دكتور علي عبد الفتاح المغربي
كلية الآداب - جامعة عين شمس

النبوة والأنبياء في الفكر الإسلامي

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الثانية

١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

جميع الحقوق محفوظة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

يسرنى أن أقدم الطبعة الثانية لكتاب « النبوة والأنبياء فى الفكر الإسلامى » ، ولقد أدخلت على الطبعة الثانية بعض التعديلات ، وهى متمثلة فى بعض الإضافات لبعض الموضوعات التى كانت تحتاج إلى مزيد من التفصيل والإيضاح ، خاصة بعد أن تيسر لى الاطلاع على بعض الكتب سواء القديمة أو الحديثة بعد صدور الطبعة الأولى ، ورأيت أنه من الضرورى أن تضاف هذه الإضافات لتعطى مزيداً من الإيضاح لبعض النقاط ، ولتسد بعض الثغرات ، وتكمل بعض أوجه النقص .

كذلك قمت بحذف بعض التفصيلات والتى لا تمثل أمراً جوهرياً ، دون أن يخل ذلك بالمضمون ، بل رأينا على العكس من ذلك أن هذا الحذف يفيد فى إبراز المضمون ووضوحه .

على أنه تجدر الإشارة أن هذه الإضافات أو الأشياء التى تم حذفها ، كان كل ذلك فى مواضع قليلة ، كذلك راعينا أن لا يخل ذلك بالمضمون العام لموضوع الكتاب ولا بمحتوياته .

كذلك قمنا بإعادة ترتيب الفصول ، فالفصل الأول يحتوى على مقدمات عامة تتصل بموضوع النبوة والنبى ، مثل : معنى النبوة والنبى ، والفرق بين النبى والرسول ، ثم صفات الرسل - خاصة العقلية والأخلاقية ، واهتممنا بصفة خاصة بموضوع العصمة ، حيث إن هذا الموضوع قد أخذ اهتماماً خاصاً بين المفكرين الإسلاميين ، كذلك احتوى هذا الفصل على الحاجة إلى الرسالة ، وهذه الحاجة

تنبع من وظائف الرسل ، وقسمناها إلى الحاجة المعرفية ، والحاجة الاجتماعية ، والحاجة الأخلاقية، وانتهى هذا الفصل ببحث موضوع: هل النبوة واجبة أم ممكنة؟

والفصل الثانى : الوحى ، حيث يمثل وسيلة النبوة ، وإذا ثبت إمكانية الوحى وصحته ثبتت بالتالى النبوة ، وبحثنا معانى الوحى اللُّغوية ، ومعانى فعل الوحى فى القرآن ، وكلمة الوحى فى القرآن ، والوحى فى السُّنَّة ، ومذهب المتكلمين والفلاسفة والمتصوِّفة وابن خلدون والإمام محمد عبده .

ثمَّ عرضنا لصلة الوحى بالرؤيا ومذاهب المفكرين الإسلاميين على مختلف اتجاهاتهم فى ذلك .

وفى نهاية الفصل عرضنا لآراء بعض المفكرين والعلماء المعاصرين حول إمكانية الوحى .

الفصل الثالث : تناول إثبات النبوة مركِّزاً بصفة خاصة على المعجزات الحسية والعقلية ، خاصة معجزة القرآن الكريم التى تناولناها بشىء من التفصيل ، فعرضنا لوجوه الإعجاز اللُّغوى والبلاغى ، والإخبار بالغيوب ، وركَّزنا بصفة أساسية على مضمون الرسالة ، حيث إن ذلك المضمون هو المعجزة والتى نحتاج إلى النظر والتأمل فيها والاستنباط منها ، والتى تؤكد دوام المعجزة مع دوام الرسالة التى صاحبتها وختمت بها الرسالات ، وعرضنا فى ذلك للعقيدة والأخلاق والتشريع ، والإنسان والكون .

الفصل الرابع : أمور أخرى تتصل بالنبوة والأنبياء ، كالفرق بين النبى والفيلسوف ، والنبى والولى ، والنبى والإمام ، ثم أفضلية الرسل ، وختم النبوة .

وعرضنا لمدّعى النبوة قديماً وحديثاً ، فقديماً كان ذلك الادعاء بارزاً عند بعض غلاة الشيعة والإمامية ، وحديثاً كان لدى البابية ، والبهائية ، والقاديانية .

ولقد رجعنا إلى المصادر الأصلية لكافة الاتجاهات التى ذكرناها من فلاسفة

ومتكلمين ومتصوفة ومفكرين معاصرين ، وحاولنا أن نلتزم بالموضوعات التى أثيرت حول موضوع النبوة والأنبياء فى الفكر الإسلامى باتجاهاته المتنوعة .

وبعد . . فهذه محاولة متواضعة حاولنا فيها أن نلم بأهم أطراف الموضوع الذى تعرضنا له ، لكن مما لا شك فيه أنها محاولة يعتريها النقص وتحف بها الأخطاء ، نرجو من النقاد أن ينبهونا إليها ، وندعو الله أن يوفقنا لتلافى تلك العيوب فى المستقبل .

(سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م)

دكتور

على عبد الفتاح المغربى

* * *



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الإنسان حيوان متدين ، فلديه شعور بوجود متمايز عن هذا الوجود ، وأن هذا الوجود ليس هو كل الوجود ، ولقد قطع رحلة طويلة عبر أدوار التاريخ منذ أن وُجِد على ظهر البسيطة للتعرف على ذلك الوجود .

وعبر مراحل التاريخ حدث تطور فى الفكر الدينى إلى أن اختتم بظهور الأديان السماوية ، والتى اختتمت بدورها بالإسلام ، ولقد سبق لنا أن عرضنا بالدراسة لأحد مراحل الفكر الدينى ، وهى مرحلة الديانات الشرقية القديمة - ونعرض الآن لمرحلة الديانات السماوية من خلال إلقاء الضوء على أهم أساس تقوم عليه تلك الأديان . . وهو النبوة .

إذ أن النبوة هى عماد تلك الأديان السماوية ، والتى تقوم على اختيار الله لصفوة من خلقه ليوصلوا أوامره ونواهيه والدين الذى يأمر الناس باعتناقه .

ومن هنا كان للنبوة دورها ، إذ هى طريق موصل إلى الله تعالى ، أوضحه الله للناس وأمر رسله بإبلاغهم بمضمون ذلك الطريق وكيفية سلوكه .

والعقل البَشرى هو الذى يُصدِّق بالنبوة ويُسلِّم بما جاءت به من موضوعات الإيمان ، سواء أكانت تكاليف شرعية ، أو أمور سمعية تختص بعالَم الغيب ، ولا يقتصر دور العقل على مرحلة ظهور النبوة ، بل هو دائم ومستمر ، حيث إن مضمون النبوة مستمر ، ويزداد دور العقل ، إذ أن النبوة ذاتها قد خُتِمت بالنبوة الخاتَمة ويبقى مضمونها المتمثل فى الشرائع والأحكام ، وعلى العقل أن يزيد فهمه لهذا المضمون وأن يعمق إدراكه له ، وأن يُطوِّر مفاهيمه الدينية ويجددها ، حتى يستوعب كل ما يستجد .

نخلص من هذا أن البحث فى النبوة دائم ومتصل ، سواء محاولة فهم النبوة ذاتها وإدراك معانيها وإثباتها ، أو دراسة مضمونها والاجتهاد فى استنباط أحكام جديدة من ذلك المضمون والإطار العام .

ومن ناحية أخرى محاولة العقل إثبات ختم النبوة ، وأن بابها ليس مفتوحاً على الدوام ، فإن إدراك العقل لمضمون الرسالة الخاتمة يوصد الباب أمام الأدعياء من المرضى النفسانيين والعقليين الذين لم يعدم التاريخ ظهور أمثالهم ، حتى ونحن على مشارف القرن الواحد والعشرين من ادعاء النبوة .

ولعل من أهم ما تعطينا فكرة ختم النبوة من دلالة ، هو التنبيه على دور العقل وأنه عن طريق النظر والتأمل فى مضمون النبوة ، يكون قادراً على استمرار دور النبوة وإتمام ذلك الدور ، لا عن طريق نبوة جديدة بل عن طريق الاجتهاد والتجديد ، فالعلماء بذلك ورثة الأنبياء ، لكن علينا أن نفهم أن ذلك الميراث ينحصر فى متابعة السير ومواصلة التقدم برسالة الأنبياء .

من أجل هذا كله وغيره من الأسباب ، حاولنا أن نلقى الضوء على دراسة النبوة وما يتعلق بها ، ولقد قسمنا هذا البحث إلى ثلاثة أقسام ، نشير إلى أهم مباحث كل قسم منها بإيجاز .

القسم الأول : تناول التعريفات والمعانى العامة للنبوة والنبى والرسول والفرق بينهما ، ثم تناولنا صفات الرسل ، مركِّزين على أهم الصفات خاصة البَشرية - بشرية الرسول - والصفات الأخلاقية ، والتى تجعل منهم قادة روحانيين ، وأيضاً من أهم صفاتهم « العصمة »، ولقد فصَّلنا القول فيها وفيما يتعلق بها من مشكلات .

وعرضنا للحاجة إلى الرسالة ، وهذه الحاجة نابعة من وظائف الرسول وهى : حاجة عقلية ، وحاجة اجتماعية ، وحاجة أخلاقية .

وإذا كان للنبوة هذا الدور المهم فهل هى واجبة أم ممكنة ؟ ولقد عرضنا بإيجاز

لهذا الموضوع ، مع قول كل الفرق الإسلامية بأنها واقعة بالفعل ، لكن الخلاف متصل بمسألة الوجوب على الله تعالى ، فهل يجب أن يرسل رسلاً أم لا يجب ؟

ثم عرضنا للوحى كظاهرة مصاحبة للنبوة ، ومعانيه اللُّغوية والاصطلاحية ، وفى القرآن الكريم والسُّنَّة والفلاسفة والمتصوِّفة وابن خلدون ومحمد عبده ، ولقد استفدنا كثيراً من كتاب الشيخ مصطفى عبد الرازق عن « الدين والوحى والإسلام » ، وأيضاً فى دراسة علاقة الوحى بالرؤيا استفدنا بكتاب الدكتور توفيق الطويل عن « الأحلام » ، ورجعنا إلى غيرهما من الكتب خاصة المصادر الأصلية للذين تعرضنا لآرائهم من القدماء .

القسم الثانى : إثبات النبوة ، تناولنا فيه طبيعة العلم بأصل النبوات هل هو علم اضطرارى أم كسبى ؟ وانتهينا إلى أنه علم كسبى اختيارى يُدرَك بالعقل .

ثم عرضنا لأدلة إثبات النبوة ، والحجج التى قدَّمها الرسل على صدق دعواهم ، وتتمثل الأدلة بصفة خاصة فى المعجزات ، وعرضنا لمعنى المعجزة والتفرقة بينها وبين الكرامة ، وبينها وبين السحر ، ثم طريق العلم بالمعجزات .

والمعجزات نوعين : حسية ، وعقلية ، والعقلية أقوى وأكثر يقيناً .

ولقد فصَّلنا القول فى المعجزة العقلية ، وهى متمثلة فى القرآن الكريم ، وما يتناوله من وجوه الإعجاز التى عرضنا لنماذج منها ، وأهمها الإعجاز اللُّغوى الذى عرضنا له بالتفصيل ، ثم الإخبار بالغيوب .

والدليل الأهم لإثبات النبوة هو مضمون الرسالة ذاتها من حيث أنها تعطى تصوراً كاملاً للعقيدة والأخلاق وللكون والإنسان والحياة .

القسم الثالث : تناول أموراً أخرى خاصة بالرسل والرسالة ، فعرضنا للفرق بين النبى والفيلسوف والنبى والولى والنبى والإمام ، ومسألة تفضيل الرسل ، وختم النبوة ، والمتنبئون أمثال غلاة الشيعة الإمامية قديماً وامتدادهم فى العصر

الحديث : البابية والبهائية والقاديانية ، وذلك فى إيجاز وبالقدر الذى يسمح به مجال الدراسة .

وبعد .. فهذه محاولة متواضعة حاولنا إلقاء الضوء على النبوة وما يتعلق بها من مشكلات ، ونرجو أن يلتفت الباحثون إلى مثل هذه الموضوعات المهمة ، والتى عليها يتوقف أمر الدين كله ، ولا شك أن إنسان اليوم فى حاجة إلى أن يدعم إيمانه بالعقل ، وأن يجمع بين إيمان القلب ونور العقل والبرهان .

(سنة ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠)

دكتور

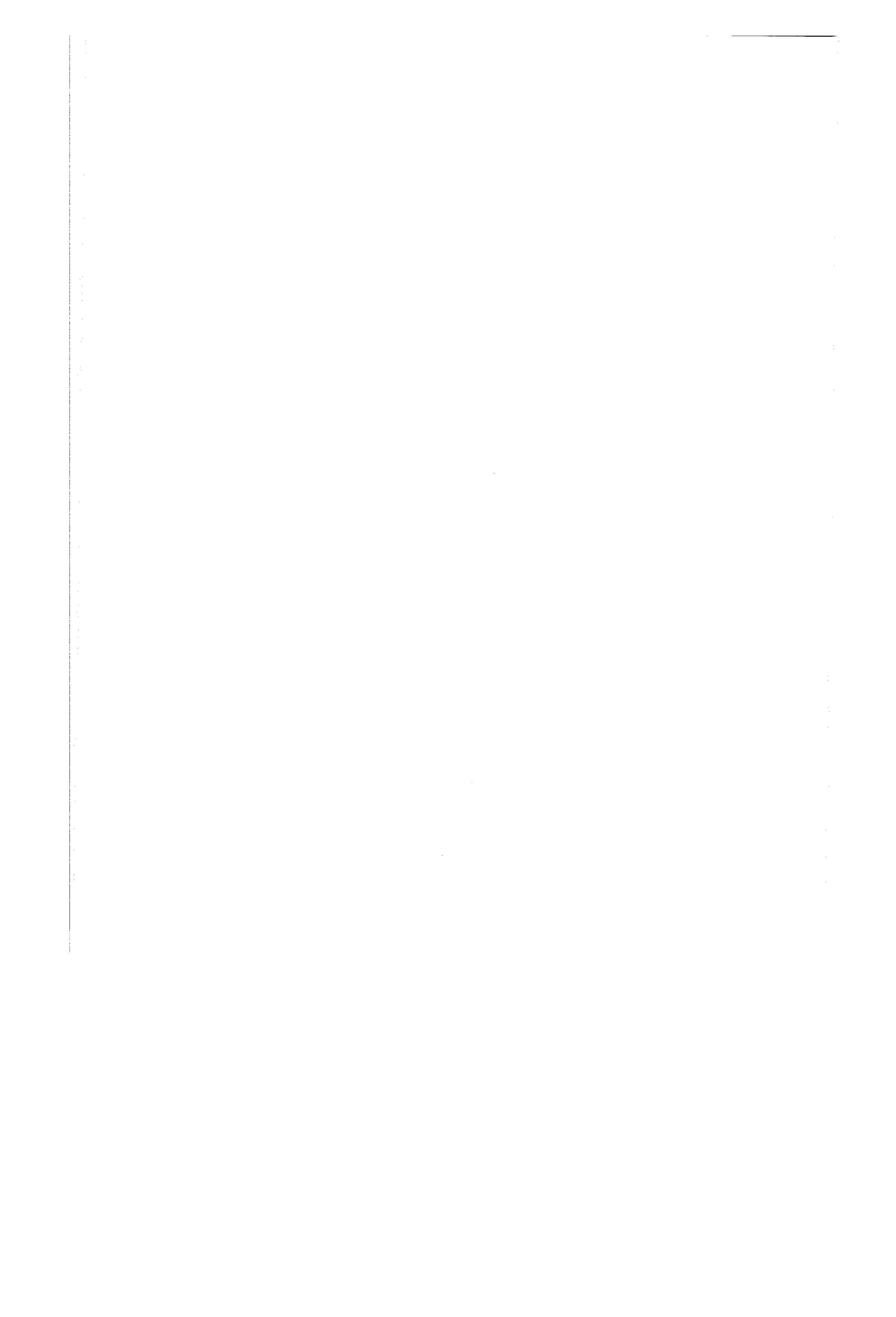
على عبد الفتاح المغربى

* * *

الفصل الأول

مقدمات عامة

- معنى النبوة .
- معنى النبي والفرق بينه وبين الرسول .
- صفات الرسل .
- الحاجة إلى الرسالة .
- النبوة واجبة أم ممكنة ؟



مقدمات عامة

أولاً - معنى النبوة :

يُشتق المعنى اللُّغوى لكلمة « النبوة » من « نبا » ، ومعانيها تدور حول :

(أ) الرفعة : فالنباوة تعنى ما ارتفع من الأرض (١) ، أيضاً « نبأ » الشىء نبئاً ونبؤا أى ارتفع وظهر (٢) .

(ب) معنى الخبر : نبَّأ : أى أخبر ، نبَّأه الخبر وبالخبر : خبَّره ، ويقال : نبَّأتُ زيداً عمراً خارجاً : أعلمته (٣) .

والمعنى الأول - « الرفعة » - يشير إلى علو منزلة النبى ، فيقول البغدادى فى معنى النبى فى اللغة - مهموز وغير مهموز : فالمهموز مأخوذ من النبأ الذى هو الخبر، وغير المهموز يحتمل وجهين : أحدها التخفيف بإسقاط همزته ، والثانى أن يكون من النبوة التى هى الرفعة ، وهى ما ارتفع من الأرض ، وكذلك النباوة ما ارتفع من الأرض ، ويقال : نبا الشىء إذا ارتفع ، فالنبى على هذا هو الرفيع المنزلة عند الله تعالى (٤) .

والمعنى الثانى - « الخبر » - يشير إلى أن النبوة تعطى معارف وأخباراً ، فهى من جانب : المعرفة من أجل توجيه السلوك ، لذلك جاءت النبوة اشتقاقاً من النبأ، أى الخبر - بالهمزة - أى الإعلام .

والخبر هو مصدر الوحى ، وعلى هذا فخبر الوحى يقينى وليس ظنى ، وأيضاً ليس من باب الوهم والكهان والنجوم ، وهو يمتاز عن الإلهام ، وذلك لأن معنى الخبر هو الإعلام الذى يفترق عن ذلك كله .

---

(١) القاموس المحيط : ٤/ ٣٩٥ — (٢) المعجم الوسيط : ٢/ ٩٣١

(٣) المصدر السابق : ٢/ ٩٣٢ — (٤) البغدادى : أصول الدين ص ١٥٣

ويمكن القول بأن النبوة تحتوى بذلك على عنصرين أساسين هما :

الأول : يتجه إلى شخص النبى والرسول .

الثانى : يتجه إلى موضوع النبوة وهو الوحى كطريق ومضمون .

وسنتناول هذين الأساسين بشىء من التفصيل ، لكن ذلك لا يعنى أن النبوة لا تشمل سوى هذين الأساسين ، بل هى تشمل غيرهما ، لأن النبى الرسول مكلَّف من قِبَل الله تعالى بإبلاغ رسالة معيَّنة إلى الناس العقلاء ، فالنبوة « سفارة بين الله عَزَّ وجَلَّ وبين ذوى العقول لإزاحة عللها » ، والنبى « هو المخبر عن الله عَزَّ وجَلَّ » (١) .

وعلى ذلك فالنبوة كرسالة تتضمن أربعة أطراف : مُرسِل هو الله تعالى ، ومُرسَل إليه وهو النبى ، ومُرسَل إليهم وهم العباد ، ومضمون الرسالة وهو الوحى .

وسوف نتناول الآن شخص النبى والرسول كعنصر من العناصر الأساسية للنبوة ، فعليه يتوقف التبليغ ، وشرح وتفسير موضوع الرسالة ، وتطبيق أحكامها .

كما أن تصديق الرسالة ذاتها قائم على النبى أو الرسول الذى يأتى بها ، فإن لم يكن النبى أو الرسول أهلاً للتصديق ، فلن يُصدِّقه الناس ، ونعنى بأنه أهل للتصديق أن يكون حائزاً على جملة الصفات العقلية والأخلاقية بحيث تجعله أهلاً للتصديق ، ولا يُتصور أن يُصدِّق الناس مَن كان فاقداً لتلك الصفات أو حتى لبعضها ، فإن ذلك يقلل من قدره ويجعله عرضة للسخرية والتكذيب ، ويجعل الناس أقرب إلى إنكار النبوة من تصديقها ، وسنعرض - فيما بعد - لتلك الصفات ، لكن ما معنى النبى والرسول والفرق بينهما ؟

* * *

(١) المعجم الوسيط : ٢/ ٩٣٢

ثانياً – معنى النبى والرسول والفرق بينهما :

الأصل اللُّغوى لكلمة النبى ، قيل : هو المنبىء لإنبائه عن الله تعالى ، وقيل : مشتق عن النبوة ، وهو الارتفاع ، فالنبى بذلك هو الرفيع المنزلة عند الله تعالى .

والرسول هو الذى يتتابع عليه الوحى ، من رسل اللبن إذا تتابع دره ، وكل رسول لله عَزَّ وجَلَّ نبى ، وليس كل نبى رسولاً (١) .

ولا فرق بين النبى والرسول ، سوى أن الرسول مأمور بتبليغ شريعة للناس وكتاب أُنزل عليه ، وهو أخص من النبى والنبى أعم ، فهو موحى إليه وأنزل عليه شريعة لكن لم يؤمر بتبليغها (٢) .

ولقد ذكر القاضى عبد الجبار أنه لا فرق فى الاصطلاح بين النبى والرسول ، وكذلك قال الإيجى : بأن كلاهما موصوف بالاصطفاء من الله تعالى وعلو المنزلة(٣) .

ولا يشترط المتكلمون فى النبى والرسول شرطاً من الأعراض والأحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات والاستعداد الذاتى من صفاء الجوهر ، بل هو مَن اصطفاه الله تعالى من عباده ومَنَّ عليه بالنبوة .

أما الفلاسفة فقالوا : إن النبى مَن اجتمع فيه خواص ثلاث يمتاز بها عن غيره .

أحدها : أن يكون له اطلاع على المغيَّبات .

ثانيها : أن تظهر منه الأفعال الخارقة للعادة فتكون هيولى عالَم العناصر مطيعة له ، منقادة لتصرفاته انقياد بدنه لنفسه .

---

(١) البغدادى : أصول الدين ص ١٥٣ – ١٥٤ ، الإيجى : المواقف ص ٥٤٥

(٢) أبى الحسن الديار بكرى : تاريخ الخميس : ١/٣

(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٧ - ٥٦٨ ، الإيجى : المواقف ص ٥٤٥

ثالثها : أن يرى الملائكة متصورة بصورة محسوسة ، وأن يسمع كلامهم وحيا من الله إليه [١] .

ونخلص من هذا إلى أنه لا فرق بين النبى والرسول سوى التبليغ ، فالرسول مكلَّف بالتبليغ ، أما النبى فلا يُكلَّف ، وكلاهما يُوحَى إليه من الله تعالى ، وكلاهما عالى المنزلة رفيع القدر .

ونخلص أيضاً إلى أن هناك خلاف بين المتكلمين والفلاسفة حول طبيعة النبوة هل هى موهبة ومنَّة من الله تعالى واختياره لبعض خلقه واصطفائه لهم ، أم أنها تُنال بالاكتساب والرياضات العقلية .

والموقف الأول يتبناه المتكلمون ، والثانى يتبناه الفلاسفة ، وبدون دخول فى تفصيلات ذلك الآن ، فإننا سوف نجد أنفسنا فى كلتا الحالتين أمام صفات لا بد من توافرها سواء أكانت النبوة هبة من الله تعالى لبعض أصفيائه أم أنها تنال بالاكتساب ، وهذا ما سوف نتحدث عنه فيما يلى .

* * *

ثالثاً - صفات الرسل :

لا شك أن مهمة الرسل ليست يسيرة ، ولا هى فى متناول عوام الناس ، بل هم صفوة مختارة ، ونموذجاً للكمال والفضل ، حيث إنهم أئمة يهدون الناس وقدوة يقتدى بهم . هؤلاء الصفوة المختارة قد شرَّفهم الله بالنبوة ، وأعطاهم الحكمة ورزقهم قوة العقل وسداد الرأى واصطفاهم ليكونوا وسطاء بينه وبين خلقه .

وسوف نحاول أن نذكر فيما يلى بشىء من التفصيل بعض صفات هؤلاء الصفوة ، وسوف نركِّز على عدة صفات نرى ضرورة التوقف عندها ، ونتناولها

---

(١) الإيجى : المواقف ص ٥٤٥ - ٥٤٦

بشىء من التفصيل ، ونذكر صفات أخرى إجمالاً ، وهى صفات لا خلاف حولها .

١ - بَشرية الرسول

سبق أن أشرنا إلى أن الرسول هو سفير بين الله وخلقه ، وهذا السفير هو واحد من خلقه تعالى المرسَل إليهم ، فهو بَشر منهم .

لكن قوماً من المنكرين للنبوة أصلاً أو لا يُسلِّمون بنبوة بعض الأنبياء كالصابئة والبراهمة ، استحال عندهم أن يكون ذلك المتوسط بين الله وخلقه بَشراً واحداً من الناس ، إذ كيف يتصل ما هو جسمانى بما هو روحانى .

كما أنهم يعترضون على أن الرسول من جنس البَشر الذى أُرسل إليهم ، وأن جوهرهما واحداً ، وذلك لأن تفضيل أحد المتماثلين المتساويين على مثله ونوعه ومَن هو بصفته ، ضعف ومحاباة ، وخروج عن الحكمة ، وغير جائز على القديم .

ويقولون باعتراض آخر على بَشرية الرسول ، قياساً على ما يتم فى الشاهد من أن الرسول يكون من جنس المرسِل ، فلما لم يجز أن يكون القديم من جنس المخلوق ، ثبت أنه لا يجوز أن يُرسِل رسولاً إلى خلقه .

ولسنا بصدد إيراد أدلة المعترضين على بَشرية الرسول والرد عليها ، لأن ذلك قد تناولناه فى دراسة سابقة [١] .

وسوف نقصر بحثنا على إثبات بشرية الرسول والحكمة من ذلك ، وفى هذا رد على المنكرين لبَشرية الرسول .

لعل من أهم ما يُثبت بشرية الرسل هو مهمتهم ، فهم سفراء بين الله تعالى

(١) انظر كتابنا « الفكر الدينى الشرقى القديم » ص ٣٦ ، والرد على هذه الحجج ص ٢١٦ - ٢٢٠ .

وبين عباده ، ويُبلِّغون أوامره ونواهيه للناس ، وهم قدوة للبَشر فى سلوكهم وأخلاقهم وتصرفاتهم ، ولما كان لا بد فى الوسيط (السفير) أن يكون ممن يمكن الاجتماع به والأخذ عنه ، لذلك بعث الله تعالى الرسل من البَشر ، ليُبلِّغوا أوامر الله ، ويدعوا الناس إلى سعادة الدنيا والآخرة .

ولو كان الرسل من جنس آخر غير جنس البَشر كالملائكة ، لما استطاع البَشر أن يأخذوا عنهم أو يجتمعوا بهم ، بل يكون للناس حُجَّة فى عدم اتباعهم ، من حيث إن طبيعتهم مخالفة لطبيعة البَشر ، فالملائكة تختلف طبيعتهم عن طبيعة البَشر ، فطبيعتهم روحية خالصة وهم أكرم عملاً ، وأكرم مقاماً ، وعملهم التسبيح والتقديس ليلاً ونهاراً ولا يفترون ، فأين طبيعة البَشر من تلك الطبيعة ؟ (١) .

ومن جهة أخرى فإن الرسل قد أُرسِلوا من جنس البَشر ومن جوهرهم ، وذلك لأن كل ذى جنس وجوهر يستأنس بجوهره ويستوحش بغيره ، فمَنَّ الله عليهم حيث بعث الرسل من جنسهم وجوهرهم ، ليستأنس بعضهم ببعض ويألف بعضهم من بعض ، وذلك أخذاً للقلوب وأدعى للاتباع .

وكذلك لو كان الرسل من غير جوهر البَشر وجنسهم لم يعرفوا ما أتوا به من الآيات والبراهين ، أنها آيات حجج لما لا يعلمون .

ثم إن الله تعالى بعث الرسل إليهم من قومهم الذين نشأوا بين أظهرهم ، وعرفوا صدقهم وأمانتهم ليعرفوا أنهم صادقين فيما يدعون من الرسالة ، حيث لم يظهر منهم الكذب والخيانة قط ، ولم يأخذوا على أحد منهم الكذب (٢) .

---

(١) الصابونى : النبوة والأنبياء ص ١٩ ، وانظر الرازى : النبوات ، حيث أورد حُجَّة القائلين بأن الله تعالى لو أرسل رسولاً إلى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة ص ١٤٨ - ١٥١ ، وقد رد على هذه الحُجَّة ابن تيمية فى « النبوات » ص ٢٤٣

(٢) الماتريدى : تأويلات أهل السُّنَّة : ٢/ ٢٧٢ ، ابن تيمية : الرد على المنطقيين ص ٥٣٩ - ٥٤١

ويؤكد الإمام القرطبى فى « الإعلام » على بَشرية النبى والرسول مستدلاً ببعض الآيات القرآنية التى تؤكد ذلك .

ففى تعريفه للنبى يقول : « فالنبى عند عقلاء أهل الشرائع إنما هو حيوان ناطق مائت ، كامل فى نوعه ، مخبر عن الله تعالى . . . » .

ويشرح ذلك التعريف ، والذى يهمنا هو تأكيده على بَشرية النبى ، فقولنا : « حيوان ناطق » أردنا به أن إنساناً باق على أصل إنسانيته ، لا يمتاز عن غيره من نوع الإنسان بوصف حقيقى ، وإن امتاز بأوصاف عرضية عن غيره كالعلوم الخاصة بهم ، وصفات الكمال التى خصَّهم الله بها ، فذلك لا يخرجه عن كونه إنساناً .

ولأجل هذا المعنى كانت الرسل تقول لقومها : ﴿ إن نَّحْنُ إلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ (١) ، ﴿ إنَّمَا أنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إلَيَّ ﴾ (٢) ، فجعل الفصل بين الرسل وبين نوعهم (أى غيرهم من البَشر) ما خُصُّوا به من الوحى .

وقولنا : « مائت » تنبيه إلى مآله ، لئلا يغلوا فى بعضهم جاهلون (٣) .

ويمكننا أن نستخلص من الآيتين السابقتين خاصتين أساسيتين للنبى والرسول وهما طبيعته البَشرية التى يشارك فيها كل البَشر ، ثم تفوقه وامتيازه وعلو منزلته عن باقى جنسه ، وهذا التفوق هو الوحى الذى يصله بالله تعالى .

لكن علينا أن نتذكر أنه وفقاً للمعنى الذى أوردته هاتين الآيتين ، فإن هذا الامتياز والتفوق - الوحى - لا فضل فيه للنبى ، بل هو منَّة من الله تعالى واختياره واصطفائه لبعض عباده .

---

(١) إبراهيم : ١١ (٢) الكهف : ١١٠

(٣) القرطبى : الإعلام ص ٢٣٧ - ٢٣٨

وعلينا أن نجمع بين ذلك الجانب البَشرى والجانب الروحى فى شخص النبى ، لأن الاقتصار على أحدهما يوقعنا فى الخطأ ، فلا يجب أن نقتصر على الجانب البَشرى عند النبى ونغفل الجانب الروحى أو جانب الوحى ، أو نجعله كائناً روحياً فقط .

ولقد ركَّز البعض على بَشرية الرسول ، فوقف عند كلمة « بشر » فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ ، وحاول التركيز عليها ، وتوجيه الانتباه كله إليها وتحويل الأنظار كلها نحوها ، فيتحدث عن خصائص البَشرية العادية ويبرزها ، ويندفع فى هذا الاتجاه المنحرف ، اندفاعاً لا يتناسب قط مع قوله تعالى : ﴿ . . يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ ، بل ينسى : ﴿ يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ ويهملها إهمالاً .

ونتيجة لذلك يتحدث عن خطأ الرسول وينسى قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ (١) ، وينسى : « لست كهيئتكم » (٢) ، وينسى : ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضاً ﴾ (٣) ، (٤) .

وعلى كل فإن الحديث عن جواز الخطأ من النبى أو الرسول يدخل ضمن الحديث عن العصمة ، وإنما يكفى أن نشير هنا إلى أن بشرية الرسول لا تعنى أنه بَشراً عادياً يقع فى الأخطاء كما يقع فيها البَشر العاديون ، لكن علينا أن نضيف إلى كونه بَشراً أنه يُوحَى إليه مما يُفرِّقه ويُميِّزه عن البَشر العاديين .

وهذا يعنى أن الأخطاء التى يجوز أن يقع فيها الرسول ، ليست من الكبائر أو

---

(١) النجم : ٣

(٢) جزء من حديث رواه مسلم فى صحيحه عن عائشة رضى الله عنها : كتاب « الصوم » باب : النهى عن الوصال فى الصوم .

(٣) النور : ٦٣

(٤) الدكتور عبد الحليم محمود : دلائل النبوة ومعجزات الرسل ص ٢٤ وما بعدها .

تتصل فيما يُبلِّغه عن الله ، وعلى كل فإن الوحى يصحح للنبى الأخطاء التى يقع فيها عندما يقول برأيه فيما لا نص فيه .

إن كل الذى يهمنا هو التأكيد على بَشرية الرسول ، لكن هذه البَشرية تعلو بفطرتها عن سائر البَشر .

كذلك يجب أن لا نغالى فى روحانية النبى ونخرجه من جانبه البَشرى وطبيعته الإنسانية ، ونغالى فى ذلك الجانب الروحى ، وأن مغالاة البعض من الأتباع جعلتهم يُخرِجون أنبياءهم من جنس البَشرية مطلقاً ، ويُلحِقونهم بالألوهية فجعلوهم آلهة من دون الله .

* *

٢ - كمال العقل

بادىء ذى بدء نقول بأن الرسل حائزين على كمال الفطرة الإنسانية ، فإذا كنا نؤكد على بَشريتهم ، فإننا نؤكد أيضاً على كمال العقل والرشد عندهم ، ولا يُتصوَّر أن يرسل الله رسولاً إلى خلقه مخبولاً أو مجنوناً ناقص العقل ، وإذا كان العقل مناط التكليف ، ولا يُكلَّف غير العاقل ، فلا بد أن يكون الرسول الذى يأتى بالتكليف ويخاطب العقلاء المكلَّفين أن يكون حائزاً على كمال العقل وتمامه .

وإذا كانت مهمة الرسل دعوة الخلق إلى التوحيد والإيمان بالله وتبليغ أوامره ونواهيه ، فإن ذلك يتطلب معرفته بإقامة الحُجَّة والدليل ، ومجادلة المنكرين ومعرفة طرق الاستدلال .

ولعل فى محاجة إبراهيم عليه السلام لقومه وإقامته الأدلة العقلية على وجود الله تعالى ووحدانيته خير دليل على أن الله تعالى قد خصَّ رسله بالذكاء والفطنة ، ليستطيعوا إقامة الحُجَّة على أقوامهم ، ولقد جرت حكمة الله أن يختار للرسالة أكمل الناس عقلاً ، وأوفرهم ذكاءً ، وأقواهم حُجَّة وبرهاناً .

وليس معنى ذلك أن الأنبياء أهل جدل وصناعة منطقية ، بل هم لا يستخدمون الجدل إلا عند الحاجة وعلى قدرها ولا يمدون حبل الجدل ، فليس من عملهم الجدل والمجاراة فيه ، بل هم يلجأون إليه عند الضرورة كسلاح يستخدمه المنكرين لهم ، فيردون عليهم بنفس سلاحهم .

* *

٣ - الصـدق

الصدق يعنى الإخبار عما هو واقع ومطابقته ، سواء أكان واقعاً نفسياً داخلياً ، أو واقعاً خارجياً ، ويُعرِّف الأصفهانى الصدق فيقول : « حد الصدق التام هو مطابقة القول للضمير والمخبر عنه معاً ، ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقاً » [١] .

وعلى هذا فالصدق له أهميته ، فهو أساس الفضائل الأخلاقية ، وعليه يقوم نظام المجتمع ، ولولاه لما بقى المجتمع ، وذلك لأنه لا بد للمجتمع من أن يتفاهم أفراده بعضهم مع بعض ، ومن غير التفاهم لا يمكن أن يتعاونوا ، وقد وضُعِت اللُّغات لهذا التفاهم الذى لا يمكن أن يعيشوا بدونه ، ومعنى الإفهام أن يوصل الإنسان ما فى نفسه من الحقائق إلى الآخرين ، وهذا هو الصدق [٢] .

وإذا كان للصدق أهميته بصفة عامة للإنسان العادى ولقيام المجتمع ، فإن له أهمية بصفة خاصة بالنسبة للنبى ، فعليه يقوم خبر النبوة .

لا بد إذن أن يتصف النبى بالصدق ، إذ أن الصدق صفة لازمة لدعوة الأنبياء ، بل من الصفات الفطرية فيهم ، فلا يمكن للنبى - أىّ نبى كان - أن يصدر عنه ما يخل بالمروءة كالكذب والخيانة ، وغير ذلك من الصفات القبيحة التى لا تليق بالرجل العادى ، فكيف بنبى مُقرَّب أو رسول مُكرَّم ؟

---

(١) الأصفهانى : الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٣٤

(٢) أحمد أمين : الأخلاق ص ١٨٦

ولو جاز وقوع الكذب من الأنبياء ، لما أصبح هناك ثقة فيما يتلقونه من أخبار الوحى ، أو يروونه عن الله عَزَّ وجَلَّ ، إذ يحتمل أن يكون ذلك من الأمور التى جاءوا بها من تلقاء أنفسهم أو اخترعوها من بنات أفكارهم ، ثم نسبوها إلى الله - وحاشاهم من ذلك - كذباً وزوراً .

لذلك نجد القرآن الكريم ، يحكم ذلك الحكم الفاصل ، فى حق كل مَن يفترى على الله أو يكذب على لسانه ، فيقول فى حق سيد المرسلين : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ * وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (١) .

ويقول أحد المفسِّرين المعاصرين فى شرحه لهذه الآية : « وفى النهاية يجىء ذلك التهديد الرهيب ، لمن يفترى على الله فى شأن العقيدة ، وهو الجد الذى لا هوادة فيه ، يجىء لتقرير الاحتمال الواحد التى لا احتمال غيره ، وهو صدق الرسول ﷺ وأمانته فيما أبلغه إليهم أو يُبلِّغه » (٢) .

وكثيراً ما يقرن القرآن الكريم صفة الصدق بالأنبياء والمرسلين ، أو يربط بين الصدق والتقوى ، والأنبياء هم أكثر الناس تقوى .

وكثيراً ما يحدثنا التاريخ عما اشتهر به رسول الإسلام بين أعدائه وأصحابه على السواء بأنه الصادق الأمين .

* *

٤ - ضبط النفس « العفة »

ضبط النفس يعنى اعتدال الميل إلى الملاذ الحيوانية وخضوعها لحكم العقل ، والملاذ الحيوانية ليست جسمية فحسب ، بل هى أيضاً تشمل الملذات النفسية

---

(١) الحاقة : ٤٤ - ٤٨

(٢) الصابونى : النبوة والأنبياء ص ٤٠ ، ٤١ ، وأيضاً آدم عبد الله الألوري : فلسفة النبوة والأنبياء فى ضوء القرآن والسُّنَّة ص ١٤٢

كالانفعالات والعواطف ، والعفة تتعلق بالقوة الشهوية ، وتعنى ضبط النفس عن الملاذ الحيوانية .

وعلى هذا فإن « ضبط النفس » يعنى الاعتدال فى اللّذات الحسية والانفعالات ، وبخصوص اللذات الحسية فإننا نجد مَن ذهب إلى الزهد وغالى فيه ، فنادى بالتحرر من متع الحياة ومباهجها ، وجاهر بأن الفضيلة إنكار كامل لمتع الحياة وزهد مطلق فى ملاذ العيش ، وقمع تام للّذات وإماتة شهواتها (١) .

وفى مقابل هذا الموقف موقف آخر نادى أصحابه بالانغماس فى ملاذ العيش والاستمتاع بلذاتها ، فاللذة هى صوت الطبيعة ، فلا موجب للحياء أو الخجل ، ما دامت كل القيود أو الحدود هى من وضع العرف ، فعلى الإنسان أن يطلب اللذة لأنها طبيعته الغريزية (٢) .

وكلا الموقفين بعيد عن الصواب ، فالإقلاع كلية عن اللّذة أو الانغماس فيها ، كلاهما مكروه ، والأقرب إلى الصواب هو الاعتدال والموازنة بين مطالب الجسم والنفس والمادة والروح .

ولقد كانت حياة الاعتدال هى السمة المميزة لحياة الأنبياء والمرسلين ، فلم تكن الدنيا غاية فى ذاتها عندهم ، لكنهم لم ينظروا إلى زينة الدنيا على أنها شر فى ذاتها ، فدعوا إلى التمتع بالطيبات من هذه اللّذات ، وإلى الاعتدال فى التمتع بهذه الطيبات التى أحلّها الله بلا إفراط أو تفريط .

فلم يكن الأنبياء غارقين فى الحس ، ولا مجافين له ، ولا داعين إلى إماتة الذات ووأد الشهوات كلية ، بل راعوا أبعاد الطبيعة البَشرية وأدركوا ضرورة تكاملها ، فكانت حياتهم ترجمة صادقة للتعاليم الإلَهية التى تدعو إلى تهذيب الطبيعة البَشرية والارتقاء بها ، فلا هى تطالب الإنسان بالانسياق وراء اللذات الحسية والانغماس فيها وبالاقتصار عليها ، ولا هى تطالبه بالإعراض عنها كلية

---

(١) الدكتور توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية . . نشأتها وتطورها ص ٣٥

(٢) الدكتور زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية ص ١٢٢

وقمع الشهوات وإماتة اللّذات ، مدركة ما ينجم عن ذلك من عقد وكبت وأمراض نفسية وجسمية ، بل الأخذ من اللّذات بقدر واعتدال .

أما بخصوص الانفعالات ، فلقد كان النبى أكثر الناس تحكماً فى الأهواء ، فلم ينسق وراء أهوائه ، لأن ذلك يبعده عن عبادة الله والخوف منه والفوز بالجنة ، وأيضاً لم تتدخل أهواءه فى أحكامه ، لأن ذلك يُبعد الأحكام عن العدل ، وأيضاً كان الأنبياء بعيدين عن سرعة الغضب وتهور الانفعال ، قادرين على كظم الغيظ والعفو عن المسىء إليهم ، والحلم والصبر على أذى أقوامهم لهم .

وأيضاً كانوا أكثر الناس استمساكاً بالعفة وضبط القوى الشهوية ، والاحتشام وغض البصر ، وعدم ارتكاب الفاحشة .

كذلك اشتهر عنهم عفة اللسان ، وعدم استخدامه فى التجسس أو الغيبة أو النميمة أو السخرية من الناس ، ولقد استخدموا الجوارح وفقاً لما يقضى به العقل والشرع ، وذلك تحقيق للعفة بمظاهرها الباطنية والخارجية على السواء .

لا شك أن ضبط النفس والعفة هما جَماع الأخلاق ، ولا بد أن يتحلى بهما الأنبياء ، وذلك لأنهم معلمين ومرشدين ، وهم القدوة والنموذج الذى يجب أن يُحتَذى ، وفضلاً عن ذلك فهم يحملون الأوامر والنواهى الإلَهية إلى الناس وهى أوامر أخلاقية ، تدعو إلى جَماع الأخلاق الحسنة .

وبعد . . فهذه بعض النماذج العقلية والأخلاقية التى أوردناها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر ، والتى تتحلى بها شخصية النبى والرسول ، وذلك لأن النبى يعلو بفطرته وعقله وعلمه وخُلُقه على سائر الخلق ، بعيد كل البُعْد عما يُشوِّه سمعته وسريرته ، ولو لم يكن النبى على هذه الحالة من الكمال والطهارة ، لقلَّت ثقة الناس به وسخروا من دعوته .

كما أن عبث الأنبياء يقدح فى حكمة البارى تعالى الداعية إلى الارتفاع عن الشهوات والتنزه عن المعاصى بشخص رسوله ومُبلِّغ رسالاته .

فالأنبياء القائمين بدين الله ، هم أفضل الخلق معرفة بالله ، وأوفرهم حظاً

لمكارم الأخلاق ، وأكثرهم علماً بما يُصلح أمر الخلق فى معاشهم ومعادهم ، وأكملهم عقلاً وفطنة [1] .

* *

وهناك صفة ذات أهمية خاصة عند الأنبياء سنتحدث عنها بشىء من التفصيل وهى :

٥ – عصمة الأنبياء

من الموضوعات المهمة التى تتصل بصفات الأنبياء ، موضوع عصمة الأنبياء ، فماذا تعنى العصمة ؟ وما علاقتها بالجبر ؟ وهل تكون قبل البعثة أم بعدها ؟ وهل العصمة عن الكبائر أو الصغائر أو هما معاً ؟

ويزيد أمر العصمة صعوبة أن الأنبياء بَشر ، تسرى عليهم قوانين البَشر الطبيعية ، والتى تحمل فى طياتها احتمالات الخطأ والصواب ، والطاعة والمعصية ، وذلك لازدواجية الطبيعة البَشرية ذاتها التى تجمع بين الغريزة والعقل ، والمطالب المادية والمطالب الروحية ، والخير والشر ، فالبَشر ليسوا ملائكة من طبيعة روحية خالصة ، بل يجمعون فى طبيعة واحدة بين المتناقضين ، فكيف تتسنى العصمة لواحد من البَشر ؟

كل تلك التساؤلات وغيرها يثيرها موضوع العصمة ، وسوف نحاول فيما يلى أن نلقى الضوء على العصمة وما يتصل بها .

● معنى العصمة :

المعنى اللُّغوى لكلمة « العصمة » مشتق من الفعل « اعتصم » بمعنى لجأ ، والقربة جعل لها عصاماً ، والله عصم فلاناً من البَشر من الخطأ : أى حفظه ووقاه ومنعه ، ويقال : عصم الشىء : منعه ، والعصمة مَلَكة إلَهية تمنع من فعل المعصية والميل إليها مع القدرة عليه [2] .

---

(١) الدكتور قاسم حبيب جابر : الفلسفة والاعتزال فى منهج البلاغة ص ١٢٣

(٢) المعجم الوسيط : ٢/٦٢٧ – ٦٢٨

وبهذا فإن العصمة تعنى الامتناع عن فعل المعاصى ، ووفقاً للمعنى اللُّغوى فإن العصمة لا تعنى انتفاء القدرة ، بل تعنى انتفاء الفعل مع بقاء القدرة عليه .

لكن مِنَ القائلين بالعصمة مَن يقول بأن المعصوم هو الذى لا يمكنه الإتيان بالمعاصى ، ومنهم مَن يقول : لا يأتى بها بتوفيق الله إياه وتهيئة ما يتوقف عليه الامتناع [1] .

وقد يُفهم من هذا الموقف معنى الجبر فى العصمة ، فلا إرادة ولا قدرة لدى المعصوم فى الامتناع أو عدم الامتناع عن المعصية ، ولا فضل له فى ذلك .

والواقع أنه ليس من السهل تخليص العصمة من صفة الجبر وأيضاً تخليصها من صفة الاكتساب والاختيار ، ويبدو أن كل موضوع يتصل بمسألة الجبر والاختيار يكون موضوعاً شائكاً خاصة إذا نظرنا إلى الموضوع نظرة إطلاقية ، أى جبر مطلق أو اختيار مطلق ، وسوف نحاول أن نخفف من حدة تلك النظرة .

إن الأنبياء - كما سبق أن أشرنا - بَشَر ، لكنهم يمتازون عن باقى البَشر العاديين، لأنهم صفوة الخلق الذين اختارهم الله تعالى وخصَّهم برعايته وتوفيقه .

وهنا نتساءل : لمن يعطى الله هدايته وتوفيقه ؟ من البديهى أن تكون الإجابة على ذلك التساؤل ، هى أن يعطى الله رعايته وتوفيقه لمن هو أهل لها ، ولمن يطلب التوفيق والهداية ويقبل على الله .

ولا شك أن الذى يكون أهلاً لتوفيق الله له ، والذى يقبل على الله ويطلب منه المعونة ، يكون بعيداً عن المعاصى والشرور ، فالطريق إلى الله هو طريق الخير والأخلاق والبُعْد عن المعصية .

هنا يكون التوفيق الإلَهى والاصطفاء والاختيار تأكيد للإرادة الإنسانية وتوجيه لها نحو طلب الخير ، وأن تسلك مدارج الكمال ، وأن تطلب العون والتوفيق من الله ، وبذا يكون هناك ارتباط بين هداية الله وتوفيقه للعبد وبين طلب العبد لهذه

---

(١) أبو عذبة : الروضة البهية ص ٥٩

الهداية وتزكية لقلبه ونفسه ، وإقباله على الله ، ورجائه من الله أن يمنحه التوفيق والهداية .

وبذا تتكون لدى النبى مَلَكة تأتى الأفعال الخُلُقية بلا مشقة ولا عناء ، بل تأتى الفعل الأخلاقى تلقائياً وبيسر ، ولقد كان الجرجانى على حق فى تعريفه الموجز للعصمة بأنها : « مَلَكة اجتناب المعاصى مع التمكن منها » (١) .

وبذا لا يكون تعارض بين العصمة الإلَهية والإرادة الإنسانية عند النبى ، ويبدو أننا فى حاجة إلى تأكيد جانب الإرادة الإنسانية عند النبى حتى لا تنقطع صلته بالبَشرية ويكون ملائكياً يُجبر على الطاعة ، وبذا لا يكون بوسع البَشر الاقتداء به ، لأنه بذلك يبدو من طبيعة مخالفة لطبيعتهم .

ولكن هل العصمة تكون قبل البعثة أم بعدها ؟ . . هذا ما سوف نتناوله فيما يلى .

* *

● العصمة قبل البعثة أم بعدها ؟

تنقسم حياة النبى إلى مرحلتين : مرحلة ما قبل البعثة ، ومرحلة ما بعد البعثة ، والواقع أننا لا نود أن نفصل فصلاً تاماً بين المرحلتين ، ويبدو لنا الاتصال والربط قوياً بينهما .

لكن المرحلة الثانية تبدأ بالوحى وبمهمة إبلاغه للناس ، وهنا تكون العصمة أدعى وأحق ، لكن هل ذلك أن المرحلة الأولى قبل البعثة لا حاجة فيها للعصمة ، وبذا يمكن أن تكون هناك معاصى للنبى قبل البعثة ؟

الذين لا يميزون بين المرحلتين يرون أن مرحلة النبوة هى امتداد لما قبلها ، يقولون بأن العصمة ثابتة للأنبياء قبل النبوة وبعدها ، وذلك لأن السلوك الشخصى - ولو قبل النبوة - يؤثر على مستقبل الدعوة للنبى ، فلا بد أن يكون النبى من ذوى الأخلاق الحسنة والسيرة العطرة .

---

(١) الجرجانى : التعريفات ص ١٣١ ، وانظر أيضاً الإيجى : حيث عرض لمعنى العصمة عند الأشاعرة والحكماء والأقوال المختلفة فى معنى العصمة : المواقف ص ٣٦٦ وما بعدها .

علاوة على ذلك فإن النبوة هى بمعنى من المعانى لا تهبط فجأة ولا تأتى على حين غرة ، بل لا بد من مرحلة من الصفاء النفسى والتأمل والسلوك الأخلاقى ، بحيث تكون النبوة فى جانب منها ثمرة لذلك كله .

ويرى أكثر المعتزلة أنه يمتنع صدور الكبيرة عن الأنبياء قبل البعثة ، لأن ذلك يوجب النفرة ، وهى تمنع من اتباع الأنبياء ، وبذا تفوت مصلحة البعثة .

وأيضاً قال الروافض بعدم جواز ارتكاب الأنبياء المعصية صغيرة أو كبيرة قبل البعثة (١) .

ولقد احتج فريق من القائلين بعصمة الأنبياء قبل النبوة بأن الله تعالى قد اختار أنبياءه من صفوة البَشر ، ورعاهم منذ الصغر كما قال لموسى عليه السلام : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِى ﴾ (٢) ، وجعلهم من المصطفين الأخيار : ﴿ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأخْيَارِ ﴾ (٣) ، فلا بد إذاً أن يكونوا معصومين ومحفوظين قبل النبوة وبعدها (٤) .

إن أصحاب هذا الفريق يركِّزون على الفطرة الفائقة للنبى ، ويرون أن مرحلة النبوة هى امتداد لما قبلها ، لذا فإن العصمة تكون قبل النبوة وبعدها .

والفريق الآخر يميز بين مرحلة ما قبل النبوة وما بعدها ، فقبل النبوة لا يكون النبى مأموراً بالتبليغ ، ولا يكون الناس مأمورين باتباعهم ، ففى هذه الحالة لا يُشترط أن يكون النبى معصوماً ، إذ شأنه كشأن واحد من البَشر .

لكن الأمر يختلف بعد النبوة ، فالنبى ليس كواحد من البَشر ، فهو مكلَّف بتبليغ الوحى ، ولا بد أن يكون معصوماً حتى نثق بصحة الوحى الذى يُبلِّغه ، وأنه ليس عُرْضة للخطأ أو التحريف .

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١/٢٩٦ ، البغدادى : أصول الدين ص ١٦٨ ، الإيجى : المواقف ص ٣٥٩
(٢) طه : ٣٩
(٣) سورة ص : ٤٧
(٤) الصابونى : النبوة والأنبياء ص ٥٣

كذلك فإن البَشر مأمورين بالاقتداء والاتباع للأنبياء ، فلو لم يكن الأنبياء معصومين ويفعلوا الخطأ وجازت عليهم المعصية ، بل تقع منهم ، عندئذ يكون الناس مأمورين بفعل الخطأ ووقوع المعصية ، وذلك لأنهم مأمورين بالاقتداء بالأنبياء الذين يصدر عنهم الخطأ .

لذا جاز أن يقع الأنبياء قبل البعثة فى الأخطاء وليست لديهم العصمة ، أما بعد النبوة فلا يجوز إن يقعوا فى الأخطاء ، وأنهم معصومون عن الوقوع فى الخطأ فالعصمة بعد النبوة لا قبلها ، ومن هذا الفريق الأشاعرة [١] .

لكن ليس معنى ذلك أن الأنبياء قبل البعثة غارقون فى الذنوب عاكفون على ارتكابها ، بل إن سيرتهم تأبى عليهم الوقوع فى المعاصى والآثام ، أو الانحراف فى طريق الفاحشة والرذيلة .

إنهم وإن كانوا قبل النبوة غير معصومين ، لكنهم محفوظون بالعناية والفطرة ، ولقد سبق أن أشرنا إلى أن الأنبياء يكونون مؤهلين أخلاقياً ومستعدون لتلقى النبوة استعداد الفطر الفائقة ، فلا يعنى كونهم غير معصومين قبل النبوة ، أنهم يأتون المعاصى .

لكن يبدو أن هذا الفريق - خاصة الأشاعرة - يبنى موقفه على أساس أنه لا حاجة للعصمة قبل النبوة ، إذ لا تكليف قبل ورود الشرع ، فليس ثمة معصية أو طاعة قبل ورود الشرع والتكليف بها ، وعلى هذا فالعصمة غير ذات موضوع .

وكلا الفريقين - الذين يثبتون العصمة قبل النبوة والذين لا يثبتونها - يقول بالعصمة بعد النبوة ، يقول الإيجى : « أجمع أهل الملل والشرائع على عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دلّ عليه المعجز على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلّغونه عن الله ، وفى جواز صدوره عنهم على سبيل السهو والنسيان خلاف ، فمنعه

---

(١) البغدادى : أصول الدين ص ١٦٨ ، والإيجى : المواقف ص ٣٥٩

الأستاذ وكثير من الأئمة ، لدلالة المعجزة على صدقهم ، وجوَّزه القاضى مصيراً منه إلى عدم دخوله فى التصديق المقصود بالمعجزة » [1] .

ومعنى هذا انتفاء الكذب والخطأ عن الأنبياء فيما يتصل بالرسالة ، ويجوز أن يصدر عنهم الخطأ عن طريق النسيان وفيما لا يتصل بالرسالة والوحى .

ولقد احتج على ضرورة العصمة للأنبياء بعد النبوة ، وتقوم هذه الاحتجاجات على أساس مهمة الأنبياء فى تبليغ الوحى للناس ، وأنهم قدوة يتصفون بما يتصف به القادة الروحيون من صفاء النفس وحُسن الخُلُق والإخلاص والتفانى فى سبيل الدعوة ، ونوجزها فيما يلى :

أولاً : لو صدر منهم الذنب لحرم اتباعهم ، واتباعهم واجب .

الثاني : لو أذنبوا لرُدَت شهادتهم إذ لا شهادة لفاسق ، وإذا لم تُقبل شهادة الفاسق فى القليل من متاع الدنيا ، فكيف تُسمع شهادته فى الدين القيم .

الثالث : لو أذنبوا لكانوا أسوأ حالاً من عُصاة الأمة ، إذ يُضاعَف لهم العذاب .

الرابع : لا ينالون عهد الله لقوله : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ ﴾ [2] وأى عهد أعظم من النبوة .

الخامس : لو أذنبوا لكانوا غير مخلصين ، لأن الذنب بإغواء الشيطان وهو لا يغوى المخلصين لقوله تعالى : ﴿ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [3] .

السادس : أنه تعالى قسم المكلَّفين إلى حزب الله وحزب الشيطان ، فلو أذنبوا لكانوا من حزب الشيطان ، فيكونوا خاسرين لقوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [4] ، [5] .

ويرى القاضى عبد الجبار ضرورة نفى فعل الكبائر عن الأنبياء ، وذلك وفقاً

---

(١) الإيجى : المواقف ص ٣٥٨ (٢) البقرة : ١٢٤ (٣) سورة ص ٨٢-٨٣
(٤) المجادلة : ١٩ (٥) الإيجى : المواقف ص ٣٥٩ - ٣٦٠

لمبدأ الصلاح واللُّطف ، فمصلحة التكليف تقتضى أن لا يرتكب الأنبياء الكبائر ، وذلك لأن النفس لا تسكن إلا لمن كان منزَّهاً عن الكبائر ، وأيضاً كيف أنهم بُعِثوا للمنع من الكبائر ، ثم يقدمون عليها ، فالمقبل على الشيء لا يُقبل منه منع الغير منه [1] .

وهذه الأدلة على الرغم من قوة إقناعها إلا أنها ليست بمنأى عن الاعتراضات التى يمكن أن توجَّه إليها .

ولعل من أهم الاعتراضات التى يمكن أن توجَّه ، هو الاعتراض الذى يقوم على أساس وقوع بعض المعاصى من الأنبياء بالفعل ، ولقد ذكر المعترضون بعض ما وقع من ذنوب ، فعلى سبيل المثال عصيان آدم لربه بأكله من الشجرة المحرَّمة .

ويعرض ابن حزم لاعتراضهم فيقول : « فمما احتجوا به قول الله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ [2] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [3] ، قالوا : فقربها آدم فكان من الظالمين وقد عصى وغوى ، وقال تعالى : ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ [4] ، والمتاب لا يكون إلا من ذنب ، وقال تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾[5] رإزلال الشيطان معصية، وذكروا قول الله تعالى.

ويرد ابن حزم على هذا الاعتراض فى تفصيل ، لكن يمكن إيجاز رده بأنه يقوم على اعتبار أن ما حدث من آدم ليس معصية ، إذ أنه يفقد شرط المعصية وهو العمد ، فلكى تكون المعصية معصية لا بد أن يكون هناك عمد وقصد إلى فعلها ، أما بالنسبة لآدم فلم يكن يقصد المعصية ولا عامداً إلى فعلها ، بل أخطأ فى التأويل والاجتهاد ، وظن أن ذلك مباح له ، وأن النهى كان على سبيل الندب لا على سبيل التحريم .

---

(١) القاضى عبد الجبار ، المغنى : ١٥/ ٣٠٠ - ٣٠٢ (٢) طه : ١٢١
(٣) البقرة : ٣٥ (٤) البقرة : ٣٧ (٥) البقرة : ٣٦

ولقد أورد ابن حزم الاعتراضات التى ذكرت فى حق سائر الأنبياء ، وقام بالرد عليها ، ولقد ذكر قوله فى معصية آدم عليه السلام على سبيل المثال (١) .

ومن قبل ابن حزم ذكر فريق من المعتزلة أن ذنوب الأنبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد ، ولم يفعلوا ذنباً عن قصد ، وقالوا فى آدم : أنه قيل له : لا تأكل من هذه الشجرة فظن الشجرة بعينها ، وأكل من شجرة أخرى من جنسها ، وأراد الله جنسها فأخطأ فى التأويل (٢) .

وعلى كُلٍّ فإن الموقف العام بإزاء بعض النصوص الشرعية ، والتى يدل ظاهرها على وقوع بعض المعاصى والمخالفات من بعض الأنبياء عليهم السلام فهى محمولة على بعض الوجوه الآتية :

أولاً : أنها ليست معصية وإنما هى فعل خلاف الأَوْلى .

ثانياً : أنها ليست معصية وإنما هى خطأ فى الاجتهاد .

ثالثاً : على فرض أنها مخالفة ومعصية فإنها وقعت قبل النبوة .

وبذا تخف حدة الشبهات التى أثيرت حول معصية الأنبياء احتجاجاً بما ورد فى النصوص الشرعية من وقوع بعض المخالفات من بعضهم .

والمهم أن هذه المعاصى ليست من الكبائر وليست تتصل بالوحى ، لأن تلك المعاصى تُقوِّض النبوة من أساسها ، ولن نكرر ما قاله النافون لمعاصى الأنبياء من أن ذلك يُفقد ثقتنا بالوحى ، فكيف نُصدِّق مَن كان كاذباً أو سارقاً ، أو ما إلى ذلك من المعاصى ، التى هى نقائص بالنسبة للإنسان العادى ، فمن الأَوْلى فهى منفية بالنسبة للأنبياء .

إن العصمة من أجل سلامة الوحى وصحته ، فهى مرتبطة به ، ولعل هذا

---

(١) ابن حزم : الفِصَل فى الملل والأهواء والنحَل : ٤/٢ - ٣٢ ، حيث أورد ما ذكره المعترضون على آدم ونوح وإبراهيم ولوط وإخوة يوسف ويوسف وموسى ويونس وداود وسليمان ومحمد عليهم السلام ، وقام بالرد على كل هذه الاعتراضات وبيَّن أنها مجرد شبهات .

(٢) البغدادي : أصول الدين .

لا يجعلنا نتشبث بنفى الأخطاء عن الأنبياء إطلاقاً ، بل ما يجب أن نتشبث به هو نفى الأخطاء المتصلة بالوحى ، أما دون ذلك من الأخطاء التى لا تتعلق بالوحى من قريب أو بعيد ، فلا جَرَم أن تقع مثل هذه الهفوات والتى ليست من الكبائر من الأنبياء .

والواقع أن فطرة النبى من الفِطَر الفائقة الممتازة ، فهى تجمع بين ما هو بَشرى وبين ما هو إلَهى ، لا على سبيل الحلول أو الاتحاد ، أو ما يؤدى إلى تلك المعانى، بل على سبيل صلته بالله تعالى واختياره له واختصاصه بالوحى .

ولعل ذلك الجانب الذى يصله بالبَشرية ، يجعله عُرْضة لبعض الأخطاء البَشرية العامة كالسهو والنسيان ، أو الخطأ فى الاجتهاد فيما لا نص فيه .

أما صلته بالوحى فهى تنأى به عن ارتكاب الكبائر أو الخطأ فى التبليغ ، على أن الوحى من جهة أخرى يصحح للنبى أخطاءه فى الاجتهاد أو يقره على إصابته فى الاجتهاد .

وبعد . . فهذه بإيجاز أهم الصفات اللازمة للرسل ، ولقد ذكرناها بإيجاز ، ولعل خير ما نختم به الحديث عن صفات الرسل ، هو ما ذكره الإمام محمد عبده فى رسالة التوحيد حيث قال : « ومن لوازم ذلك بالضرورة وجود الاعتقاد بعلو فطرتهم ، وصحة عقولهم وصدقهم فى أقوالهم ، وأمانتهم فى تبليغ ما عُهِد إليهم أن يُبلِّغوه ، وعصمتهم من كل ما يُشوِّه الصورة البَشرية ، وسلامة أبدانهم مما تنبو عنه الأبصار ، وتنفر الأذواق السليمة ، وأنهم منزَّهون عما يعتاد شيئاً من هذه الصفات المتقدمة ، وأن أرواحهم محذوة من الجلال الإلَهى بما لا يمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية ، أما فيما عدا ذلك فهم بشر يعتريهم ما يعترى سائر أفرده ، يأكلون ويشربون وينامون ، ويسهون وينسون فيما لا علاقة له بتبليغ الأحكام ، ويمرضون وتمتد إليهم أيدى الظَلَمة ، وينالهم الاضطهاد، وقد يُقتل الأنبياء » (١) .

وتلك كلمة موجزة جامعة لكل صفات الخير التى تحلَّى بها الأنبياء ، وارتفعوا بها عن وجوه النقص ، واندرجوا إلى أعلى مسالك مدارج الكمال .

* * *

---

(١) الإمام محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ٨٤

الحاجة إلى الرسالة

لقد احتج المنكرون للنبوة بأنه لا حاجة إليها ، إذ أن فى العقل كفاية وغنىً عنها ، وفى مقابل هذا الموقف وقف المثبتون للنبوة ضد هذا القول وعارضوه بشدة ، وحاولوا أن يثبتوا الحاجة إلى النبوة لعدم كفاية العقل ، وعدم الاستغناء عن الوحى ، ودور النبوة فى المجتمع ، ودورها فى تكوين السلوك الأخلاقى ، وفيما يلى سوف نورد موقفهم بشىء من التفصيل والذى يُبيِّن مدى حاجة البَشر إلى النبوة .

أولاً : الحاجة المعرفية

يرى المثبتون للنبوة قصور العقل البَشرى وحاجته إلى النبوة ، وحتى أُولئك الذين اعتدُّوا بالعقل اعتداداً كبيراً ، قالوا بعدم كفايته وغنائه عن النبوة ، وإن اختلفت المواقف فى بعض تفصيلاتها إلا أن الموقف العام واحد لا خلاف عليه ، وهو إثبات النبوة وحاجة العقل البَشرى إلى الوحى ليكمل معارفه ، وسنتناول ذلك بشىء من التفصيل .

ويتصل هذا الموقف بموضوع التحسين والتقبيح ، فهل فى استطاعة العقل معرفة الحُسن والقُبح وأنه لا حاجة إلى الوحى ؟

وللإجابة على هذا التساؤل علينا أن نشير فى إيجاز شديد إلى بعض المواقف .

فالمعتزلة يرون أن العقل هو سبيل معرفة الحُسن والقُبح فى الأفعال ، وإذا كان العقل كذلك فهل هو فى حاجة إلى الرسالة ؟ يجيب القاضى عبد الجبار عن ذلك مبيِّناً أن الرسالة تُفَصِّل ما جاء فى العقل جملة ، فوجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران فى العقول ، إلا أننا لا يمكننا أن نعلم عقلاً أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، فبعث الله تعالى إلينا الرسل ليعرفوننا ذلك من حال هذه الأفعال ، فيكونوا قد جاءوا بما قد ركَّبه الله تعالى فى عقولنا وتفصيل ما قد تقرر فيها .

ويُشبِّه القاضى عبد الجبار الرسل بالأطباء ، إذا قالوا : إن هذا البقل ينفع وذلك يضر ، ولكنَّا قد علمنا قبل ذلك أن وقع الضرر عن النفس واجب ، وجر النفع إلى النفس حسن ، فكما لا يكون والحال ما قلناه قد أتوا بشىء مخالف للعقل ، فكذلك حال هؤلاء الرسل [(١)] .

وهذا يعنى أنه ليس بوسع العقل أن يستغنى عن الرسالة ، فإذا كان بوسع العقل معرفة الحُسن والقُبح ووجوب شكر المنعم على طريق الجملة ، فإنه يحتاج فى تفصيل ذلك إلى الشرع ، فالرسالة تُفصِّل ما جاء فى العقول جملة ، وهذا موقف أكثر الفِرق الكلامية مناصرة للعقل ، ولا ترى فيه كفاية عن الرسالة ، وأن هناك أمور سمعية لا دخل للعقل فيها .

وإذا انتقلنا إلى رأى الأشاعرة ، فهم يرون أنه ليس بوسع العقل الحكم بالحُسن والقُبح ، لأنه يتردد فى الأحكام ، فما من معنى إلا ويعارضه معنى آخر يساويه فى الدرجة أو يفضل عليه فى المرتبة ، فيتحيَّر العقل فى الاختيار إلى أن يرد شرع يختار أحدهما .

والموجب هو الله وليس العقل ، فالعقل لا يوجب شيئاً أو يحظره ، وأن أحكام الإيجاب والإباحة والحظر طريقها السمع لا العقل [(٢)] .

وبالنسبة للماتريدى فإن موقفه لا يخرج كثيراً عما قرره المعتزلة ، فهو يرى أن الحُسن والقُبح نوعان : ما يحسن لنفسه ويقبح ضده وكل خلافاته ، والثانى ما يحسن الشىء وخلافاته على حسب الحاجة وحمد العواقب وذمها ، وفى هذا النوع يرى الماتريدى أنه ليس فى وسع العقل إدراكه ، ويلزم فى هذا النوع إخبار الرسل .

---

(١) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٤ - ٥٦٥

(٢) الرازى : محصل أفكار المتقدمين ص ١٤٧ ، ومعالم أصول الدين ص ٨٤ ، والشهرستانى : نهاية الإقدام ص ٣٧٢ - ٣٨٩ ، الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام : ١١٢/١ - ١١٤

كما أن الشرع يأتى ليُبيِّن ويُفصِّل ما قد تقرر فى العقول جملة كحسن شكر المنعم ، فيُبيِّن الشرع كيفية الشكر [1] .

ويرى الإمام محمد عبده أنه إذا كان بإمكان العقل معرفة الله ومعرفة الحُسن والقُبح ، إلا أن هذه المعرفة ليست متيسرة لجميع العقول .

ويرجع الإمام اختلاف الناس فى المعرفة العقلية وعدم تيسيرها لكافة الناس بأن ذلك يرجع إلى الاختلاف فى قوى الذاكرة والمخيلة والقوى المفكرة فى الإنسان ، ويذكر فى تحليل دقيق عمل هذه القوى واختلافها من فرد لآخر .

فالله قد وهب الإنسان ثلاث قوى ، هى الذاكرة والمخيلة والمفكرة ، ويوضح الإمام وظيفة كل قوة من هذه القوى .

فالذاكرة تثير من صور الماضى ما ستره الاشتغال بالحاضر لتستحضر من صور المرغوبات ما تُنبِّه إليه الأشباه ، أو الأضداد الحاضرة ، فقد يُذكر الشىء بشبهة وقد يُذكر بضده كما هو بديهى .

والخيال يُجسِّم من المذكور وما يحيط به من الأحوال حتى يصير كأنه مُشاهَد ، ثم ينشىء له مثال لذة أو ألم فى المستقبل يحاكى ما ذهب به الماضى ، ويهز النفس فى طلبه أو الهروب منه فتلجأ إلى الفكر فى تدبير الوسيلة إليه [2] .

وتحقق سعادة الإنسان فى تحقق الاعتدال فى هذه القوى ، وتنتفى سعادة الإنسان بانتفاء الاعتدال منها ، فمن الناس مَن هو معتدل الذاكرة ، هادىء الخيال ، صحيح الفكر ، هذا يوجه فكره لطلب العمل القويم ، ويستخدم ما وهبه الله فى نفسه ما سخَّره له من قُوَى الكون المحيطة به ، ومِن الناس مَن ينحرف عن سنن الاعتدال ، فيكون بذلك قد عطَّل قواه الموهوبة له ، وأضل بالأمن الذى أفاضه الله بين عباده وسنَّ سُنَّة الاعتداء ، فلا يسهل عليه ولا على غيره الوصول إلى الراحة .

---

(١) انظر كتابنا أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية ص ٣٥١ - ٣٥٩

(٢) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٧٤

معنى هذا أن قوة الذاكرة وضعفها ، وحدَّة الخيال واعتداله ، واعوجاج الفكرة واستقامتها ، له تأثيره الكبير فى التمييز بين النافع والضار (١) .

وهذا يعنى اختلاف الناس فى النظر إلى كل عمل بعينه لاختلافهم فى قوة الذاكرة واعتدال الخيال واستقامة الفكر على اتفاقهم على أن من الأعمال ما هو نافع وما هو ضار .

ومعنى هذا أنه ليس باستطاعة العقل البَشرى وحده أن يبلغ بصاحبه إلى ماهية سعادته فى هذه الحياة .

ونخلص من هذا كله إلى أن الإمام يرى تفاوت عقول الناس فى معرفة الله تعالى والحياة الأخرى « فهم وإن اتفقوا فى الخضوع لقوة أسمى من قواهم ، وشعر معظمهم بيوم بعد هذا اليوم ، لكن أفسدت الوثنية عقولهم وانحرفت بها عن مسالك السعادة ، فليس فى سعة الإنسانى فى الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف ، ولا أن يفهم من الحياة الآخرة ما ينبغى أن يفهم ، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاؤه فى تلك الدار الآخرة » (٢) .

وهناك أيضاً أُمور وأحوال تتعلق بالحياة الآخرة وكيفية الجزاء والعقاب ، لا يصل إليها عقل بَشرى .

وهناك من الأعمال ما لا يمكن معرفة وجه الفائدة فيه ، كصور بعض العبادات ، كما يُرى فى أعداد الركعات وبعض الأعمال فى الحج .

لهذا كله يرى الإمام أن العقل الإنسانى يحتاج فى قيادة القُوَى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له فى الحياتين ، إلى معين يستعين به فى تحديد أحكام الأعمال وتعيين الوجه فى الاعتقاد بصفات الألوهية ومعرفة ما ينبغى أن يُعرف من أحوال الآخرة .

وبالجملة فى وسائل السعادة فى الدنيا والآخرة ، ولا يكون لهذا المعين سلطان

---

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٧٦ (٢) المرجع السابق ص ٧٧

على نفسه ، حتى يكون من بنى جنسه ، ليُفهم منه وعنه ما يقول ، وحتى يكون ممتازاً على سائر الأفراد بأمر فائق على ما عُرِف فى العادة وما عُرِف فى سُنَّة الخليقة ، ويكون بذلك برهاناً على أنه يتكلم عن الله الذى يعلم مصالح العباد على ما هى عليه ، ويعلم صفاته الكمالية وما ينبغى أن يُعرف منها ، والحياة الأخرى وما أعد فيها ، فيكون الفهم عنه والثقة بأنه يتكلم عن العليم الخبير ، معيناً للعقل على ضبط ما تشتت عليه أو درك ما ضعف عن إدراكه (١) .

والعقل الإنسانى بذلك ليس فيه كفاية وغنَى عن الشرع الذى يرد على لسان نبى يُبلِّغه عن الله تعالى ، ليعين العقل على ما ليس بوسعه إدراكه ، والعقل بحاجة إلى الوحى ولا غنَى عنه .

لكن هل يعنى ذلك الموقف هدم للعقل ، وأن إثبات النبوة يكون على حساب العقل ؟

الواقع أن هذا الموقف الذى يرى أن العقل ليس فى حاجة إلى عون لإدراك الحُسن والقُبح أو المعرفة بمجالاتها المختلفة ، وأن القول بالنبوة إنما هو قضاء على العقل ، يقوم على أساس النظرة الواحدية ، وهى إما . . . أو . . . ، فإما أن يكون العقل أو لا يكون ، وإما أن تكون النبوة أو لا تكون ، وأن القول بأحدهما يغنى عن الآخر ، واستحالة الجمع بينهما .

على أنه يمكن الرد على هذا الموقف - دون أن نعيد ما سبق أن ذكرناه - وذلك بالقول بإيجاز أنه يمكن الجمع بين النبوة والعقل ، وأنه لا تعارض بينهما ، وأن إثبات أحدهما لا يعنى إنكار الآخر .

فهذا الوحى الإلَهى يكمل نور العقل وشريعته الأخلاقية الفِطرية ، فهو ليس معارضاً للعقل بل مكمل له ، والوحى والعقل كلاهما ينبع من مصدر واحد هو الله تعالى ، ولقد ذكر الأصفهانى: أن الله عَزَّ وجلَّ قد أرسل رسولان إلى خلقه،

---

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٧٩ ، وانظر أيضاً رشيد رضا : الوحى المحمدى ص ٥٤ ، حيث ذهب إلى أن العقل والعلم البَشرى لا يغنيان عن هداية الرسل .

أحدهما من الباطن وهو العقل ، والثانى من الظاهر وهو الرسول ، فالعقل قائد والدين مسدِّد ، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقياً ، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائراً ، واجتماعهما كما قال الله تعالى : ﴿ نُورٌ عَلَى نُورٍ ﴾ (١) .

وعلى هذا فالنور الفطرى والوحى اللذان ينبثقان من مصدر واحد ليسا مصدرين مختلفين للإلزام الخُلُقى ، بل هما مستويين لمصدر واحد ، والوحى لا سلطان له علينا ، وليس له معنى أخلاقى إلا من خلال ضميرنا الفردى وشريطة أن يعترف به ، وعقلنا الإنسانى هو الذى يأمرنا أن نخضع للعقل الإلَهى (٢) .

فالأمر الإلَهى يضىء للعقل سبيله ، وطريق السعادة فى الدنيا والآخرة هو الوحى والعقل معاً ، ويقول الراغب الأصفهانى فى شرحه لقوله تعالى : ﴿ اللهُ نُورُ السَّمَوات وَالأرْضِ ، مَثَلُ نُورِه كَمشْكَاة فيهَا مصْبَاحٌ الْمصْبَاحُ فِى زُجَاجَة الزُّجَاجَةُ كَأنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌ يُوقَدُ مِن شَجَرَة مُّبَارَكَة زَيْتُونَة لا شَرْقيَّة وَلا غَرْبيَّة يَكَادُ زَيْتُهَا يُضىءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ، نُورٌ عَلَى نُورٍ ، يَهْدِى اللهُ لِنُورِه مَن يَشَاءُ ، وَيَضْرِبُ اللهُ الأمْثَالَ لِلنَّاسِ ﴾ (٣) .

فجعل المصباح مثلاً للعقل ، والمشكاة مثلاً لصدر المؤمن ، والزجاجة لقلبه ، والشجرة المباركة - وهى الزيتونة - للدين ، وجعلها لا شرقية ولا غربية تنبيهاً على أنها مصونة عن التفريط والإفراط (٤) .

ولا تعارض فى الإسلام بين معارف الوحى ومدارك العقل ، بل إن خلود رسالة الإسلام تعنى نفى ذلك التعارض ، وذلك لأن خلود الرسالة يعنى الامتداد بها وتجاوز حدود الزمان والمكان ، لذلك فأى إلغاء أو إهمال أو تعطيل لمعارف

---

(١) الراغب الأصفهانى : الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٩٩

(٢) دكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق فى القرآن ص ٣٤ - ٣٥ ، وكتابنا : دراسات فى الأخلاق الإسلامية ص ٣٤

(٣) النور : ٣٥

(٤) الأصفهانى : الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٤

العقل ، يعنى القضاء على فكرة الخلود التى نيط بالعقل تحقيقها ، والامتداد بها فى ضوء معارف الوحى الخالدة ، أى المجرَّدة عن حدود الزمان والمكان ، والخلود يعنى التجريد ، والتجريد هنا يعنى : القُدرة على التوليد ، والامتداد بالقيم ، والقدرة على تنزيلها على الواقع ، وتقويم سلوك الناس بها فى المجالات المتعددة ، والآفاق المتنوعة ، والعصور المتطاولة .

ومعرفة الوحى تُشكِّل منهج حياة بشكل متكامل ، ولقد ناطت بمعارف العقل وضع البرامج ، وكيفيات التعامل ، وضوابط الفهم وحدوده (١) .

ولقد كتب أحد الباحثين المعاصرين مبيِّناً بعض أبعاد معرفة الوحى التى تُشكِّل الإطار المرجعى ، والضابط المنهجى لمعارف العقل ، فذكر بعض هذه الأبعاد نذكر منها :

* تحديد المنطلقات والأبنية الأساسية بحيث تُشكِّل معرفة الوحى مركز الرؤية لجوانب الحياة المختلفة والتى تُشكِّل المرجعية لكل تحرك وفعل .

* تحديد الأهداف والمبادىء الأساسية ومقاصد الدين فى الحياة البَشرية .

* تعريف الإنسان بظروف النشأة والمصير ، باعتبارهما من الغيب الذى لا يستطيع العقل أن يُقدِّم فيه أجوبة يقينية .

* تعريف الإنسان بالمحيط الذى يتعامل معه ، وموقع الإنسان منه ، ووظيفة الإنسان فى هذه الحياة ، والتثبت من الحقائق والمعلومات قبل التزامها : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً ﴾ (٢) .

* تبصير الإنسان بالسنن التى تحكم الحياة والأحياء على مستوى الأنفس والآفاق ، كقوانين علمية ثابتة لا تتبدل ولا تتحوَّل ولا تحابى أحداً : ﴿ سُنَّةَ اللهِ فِى الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ، وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً ﴾ (٣) .

---

(١) عمر عبيد حسنة : معرفة الوحى ، الإطار المرجعى والضابط المنهجى لمعرفة العقل ص ٤٢ - ٤٤ (٢) الإسراء : ٣٦ (٣) الأحزاب : ٦٢

* اعتماد العقل فى متابعة رحلة الحياة ، واكتشاف قوانينها والتحقق من سننها النفسية والأفقية التى لا تتبدل : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ (١) .

* تقديم منهج متكامل لعبور الحياة بسلام ، بحيث لم يكتف الوحى فى هذا بتحديد الأهداف ، والعلم بالوسائل التى تحقق هذه الأهداف ، وإنما وضع حدوداً وضوابط نفسية وخُلُقية ، ومعالم ، وشرعة ، وزواجر (حدود وتعزيرات رادعة) حتى لا يسقط الإنسان ، ولا يضل أثناء عبوره للمستقبل .

* إيقاف العقل على تجارب البَشرية منذ بدء الخليقة ، حيث قدَّم له الوحى التاريخ كمختبرات إنسانية ، وبصَّره بخلاصة التجربة البَشرية .

* وضع الإنسان فى مناخ العلم والمعرفة ، حيث جعل قبول كل كسب منوطاً بالدليل والبرهان ، حتى جعل للبرهان العلمى والعقلى سلطاناً على السلوك والمواقف .

* تقديم نظرة وتصور كامل عن الحياة ، والكون ، والإنسان ، والنشأة ، والمصير، وإيقاظ الوازع الداخلى ، والإشعار بالمسئولية (الثواب والعقاب) التى تعتبر المؤشر الصحيح لسلوك الإنسان .

* التنبيه إلى عوامل السقوط والنهوض الحضارى ، والتأكيد على الشروط التى لا بد منها لتحقيق الشهود الحضارى (٢) .

* * *

ثانياً : الحاجة الاجتماعية

ذكرنا فيما سبق مهمة الرسل فى إكمال العقل البَشرى عن طريق الوحى ، وأنه لا تعارض بين الوحى والعقل ، وأن النبى له دور فى القيادة الروحية من حيث

---

(١) فصلت : ٥٣

(٢) عمر عبيد حسنة : معرفة الوحى .. والإطار المرجعى والضابط المنهجى لمعرفة العقل ص ٤٦ - ٤٩ .

إكمال معرفة العقل بعالَم الغيب وما يختص بأمر العبادات وتفاصيلها مما لا يمكن تناوله بالعقل .

وإذا كان هذا دور النبى من الناحية الدينية والقيادة الروحية للناس ، فإن له أيضاً مهام اجتماعية ، تتصل بنظام المجتمع ، وهذا يمثل القيادة الدنيوية التى لا تنفصل عن القيادة الدينية ، أو بعبارة أخرى : يمثل دور الدين فى المجتمع من حيث إقامة نظامه الاجتماعى .

ولقد نبَّه الفارابى إلى ذلك الدور الاجتماعى للنبى ، حيث ذكر أن كُلا من النبى والحكيم هما الشخصان الصالحان لرياسة المدينة الفاضلة .

والمدينة الفاضلة هى التى تحقق سعادة الأفراد على أكمل وجه ، ولا يكون ذلك إلا بتعاون الأفراد على الأمور التى تنال بها السعادة ، وأن يؤدى كل فرد العمل الذى يختص به والوظيفة المهيأة لطبعه .

وأهم هذه الوظائف هى وظيفة رياسة المدينة ، ويُشبِّه الفارابى المدينة الفاضلة بالبدن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم الحياة وعلى حفظها عليه ، وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة النظرة والقُوَى ، ومنها عضو واحد رئيسى هو القلب ، وهو العضو الرئيسى فى البدن وكل الأعضاء تأتمر بأمره ، فكذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة التى يجب أن تأتمر بأمره ، فرئيس المدينة هو السُلْطة العليا التى تُستمَد منها جميع السلطات ، والمثل الأعلى الذى ينظم جميع الكمالات ، فهو مصدر حياة مدينته وقوام نظامها ، ومنزلته من سائر أفرادها كالقلب من أعضاء الجسم ، بل منزلته كمنزلة الله عَزَّ وجَلَّ من العقول وسائر الموجودات .

وعلى هذا يمكن القول أن الفارابى يرتب ثلاثة أنظمة على النحو التالى : الله يُدبِّر العالَم ، القلب يرأس البدن ، الرئيس يحكم المدينة .

وإذا تابعنا شروط الفارابى فى رئيس المدينة ، فإن هذه الشروط صعبة وغير

ميسورة ، لكنَّا سوف نكتفى بأهم تلك الشروط وهو الشرط الأول ، الذى يثبت فيه أن رئيس المدينة هو النبى أو الحكيم .

فإن مثل هذا الإنسان الذى يتصل به العقل الفعَّال ويحل فيه هو الذى يوحى إليه ، فيكون الله عَزَّ وجَلَّ يوحى إليه بتوسط العقل الفعَّال ، فيكون حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام ، هذا الإنسان فى أكمل مراتب الإنسانية وأعلى درجات السعادة ، وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعَّال .

ويجب أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما يعلمه ، وقدرة على جودة الإرشاد إلى السعادة ، وإلى الأعمال التى يبلغ بها السعادة ، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة أعمال الجزئيات .

وعلى كل . . فإن الاتصال بالعقل الفعَّال الذى هو مصدر الشرائع والقوانين اللازمة لنظام المجتمع ، هو الذى يحقق للنبى مهمته الاجتماعية (١) .

وإلى هذا المعنى ذهب ابن سينا ، فذكر أنه لا بد فى وجود الإنسان وبقائه من مشاركة ، ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة ، كما لا بد فى ذلك من سائر الأسباب التى تكون له ، ولا بد فى المعاملة من سُنَّة وعدل ، ولا بد للسُّنَّة والعدل من سان ومعدِّل ، ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السُّنَّة ، ولا بد أن يكون هذا إنساناً ، ولا يجوز أن يُترك الناس وآراؤهم فى ذلك ، فيختلفون ويرى كل منهم ما له عدلاً ، وما عليه ظلماً ، فالحاجة إلى هذا الإنسان فى أن يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده ، أشد من الحاجة إلى إنبات الشَعر على الأشفار والحاجبين ، وتقعير الأخمص من القدمين ، وأشياء أخرى من المنافع التى لا ضرورة لها فى البقاء ، بل أكثر ما لها أنها تنفع فى البقاء ، ووجود الإنسان الصالح لأن يسن ويعدل ممكن .

---

(١) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٤ ، ٨٥ ، الدكتور علىّ عبد الواحد وافى : المدينة الفاضلة للفارابى ص ٤٢ - ٦٦ ، الدكتور إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيق : ١/ ٧٦

هذا الإنسان هو النبى الذى يُوحَى إليه ، ويسن للناس فى أمورهم سنناً بأمر الله تعالى وإذنه ووحيه وإنزاله الروح القدس عليه .

ولقد ذكر ابن سينا الوظيفة الروحية والدنيوية للنبى ، بل لقد أضفى على العبادات معانى اجتماعية ، ومهمة النبى بإيجاز هى تدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب معيشتهم ومصالح معادهم (١) .

وإذا انتقلنا إلى رأى المتكلمين ، فإننا نجد قول الأشاعر بحاجة الإنسان الاجتماعية لمجىء الرسل ، وذلك لتنظيم المجتمع ، وسَن قانون العدل للجماعة الإنسانية ، ولو تُرِكوا بدون ذلك لحدث التقاتل والتنازع بينهم ، فالرسالة بذلك ليست عملاً روحياً فحسب ، بل هى تنظيماً دنيوياً ، وسن الأحكام ، وتأهيل الإنسان لحياته الأخروية عبر حياته الدنيوية ، وتكون الدنيا ممراً إلى الآخرة .

ويعيد الرازى - من الأشاعرة - رأى الفارابى الذى يقول بأن منزلة النبى من الناس كمنزلة القلب من سائر الأعضاء « إن كل جنس تحته أنواع فإنه يوجد فيما بين تلك الأنواع نوع واحد هو أكملها ، وكذا الأنواع بالنسبة إلى الأصناف ، والأصناف بالنسبة إلى الأشخاص ، والأشخاص بالنسبة إلى الأعضاء ، فأشرف الأعضاء ورئيسها القلب ، وخليفته الدماغ ومنه تنبت القُوَى على جميع جوانب البدن ، فكذا الإنسان لا بد فيه من رئيس ، والرئيس إما أن يكون حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان ، أو على الباطن وهو العالم ، أو عليهما معاً وهو النبى ، فالنبى يكون كالقلب وخليفته كالدماغ ، وكما أن القوى المدركة إنما تفيض من الدماغ على الأعضاء ، وكذا قوة البيان والعلم إنما يفيض منه بواسطة خليفته على جميع أهل العالَم » .

ويذهب الرازى إلى أبعد من هذا من وظيفة النبوة ، فهى تشمل « الهداية إلى الصناعات النافعة ، قال الله تعالى فى داود عليه الصلاة والسلام : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾ (٢) ، وقال فى نوح عليه السلام : ﴿ وَاصْنَعِ الفُلْكَ

---

(١) ابن سينا : النجاة ص ٣٣٨ - ٣٤٣

(٢) الأنبياء : ٨٠

بِأَعْيُنِنَا ﴾ (١) ، ولا شك أن الحاجة إلى الغزل والخياطة والبناء وما يجرى مجراها أشد من الحاجة إلى الدرع ، وتوقيفها على استخراجها بالتجربة خطر عظيم ، فوجب بعثة الأنبياء لتعلمها » .

ولا يكتفى الرازى بهذا ، بل يوكل إلى الرسل مهمة معرفة الأدوية والسموم وغير ذلك فيقول : « إن الأشياء المخلوقة فى الأرض منها غذاء ومنها دواء ومنها سم ، والتجربة لا تفى بمعرفتها إلا بعد الأدوار العظيمة ، ومع ذلك ففيها خطر على الأكثر ، وفى البعثة فائدة معرفة طبائعها ومنافعها ، من غير ضرر وخطر » (٢) .

وإذا انتقلنا إلى موقف الماتريدية - كما هو عند الماتريدى - فإنه يذكر ضرورة الحاجة إلى الرسل ، وذلك لوجود التنازع بين الناس وادعاء كل منهم الحق مما يجعل حاجتها إلى مَن يؤلّف قلوبها ويجمع كلمتها ويردها إلى ما جُعِلت له من الصلاح والمعرفة ، ولا أحد أعلم بذلك إلا مَن خلقها وفى ذلك لزوم القول برسول تعلم أنه من عنده جاء .

فالماتريدى يرى بذلك ضرورة الرسل ليسنُّوا للناس شريعة العدل التى بها قوام حياتهم ، ولو تُرِك الناس وشأنهم لاختلفوا فى ذلك ورأى كل منهم ما له عدلاً وما عليه ظلماً .

ولا يكتفى الماتريدى بذلك ، بل يذهب إلى القول بالحاجة إلى الرسل ، وذلك لأنه ليس فى بداية العقول معرفة وجوه الزراعة وما يصلح للأغذية وأنواع الحِرَف والتجارات ، وتَفرّق البلدان وتَعرُّف الألسن ، وسبيل معرفة ذلك هو التعلم وليس العقل ، وهذا يلزم القول بمن يُطلعه الله على كل جوهر منها لتحيا بما يأكلون أبدانهم ، ويقيمون بدينهم ، وسبيل ذلك ليس بداية العقول ، وإنما هو

(١) هود : ٣٧

(٢) الرازى : محصل أفكار المتقدمين ص ٢١٥ ، والجوينى : الإرشاد ص ٣٠٢ ، وفى مواضع متفرقة من مؤلفات الأشاعرة .

التعليم على أيدى الأنبياء ، الذين أرسلهم الله للتعليم والإرشاد فى أمور الدين والدنيا [١] .

لكن هل قول الأشاعرة والماتريدية بأن دور الرسل معرفة أمور الدنيا كالطب والصناعات والحِرَف التى لا سبيل إلى إدراكها أولاً بالعقل ، بل لا بد من معلم ومرشد يرشد إليها ، وذلك يعنى أن الرسل أرباب صناعات وحِرَف ؟

والواقع أن هذا الرأى يُعَد مجانباً للصواب ، إذ ليست تلك المهام يقوم بها الرسل ، ولا يقلل من دورهم الاجتماعى أن لا يقوموا بتعليم الصناعات والحِرَف ، وأن كل ذلك فى بداية العقول .

وأيضاً أن فى هذا الرأى إغفال لدور العقل البَشرى منذ بداية التاريخ ، ومراحل نموه وتطوره عبر مراحل حضارية مختلفة ، وفترات زمانية متعاقبة ، فلقد مر العقل البَشرى بمراحل مختلفة ، ونما إدراكه عن طريق ممارسة التجارب ، والمحاولة والخطأ عبر مراحل التاريخ .

ولقد ورد عن النبى محمد عليه السلام قوله فى مسألة تأبير النخل ، ما يشير إلى أن تلك الأعمال الدنيوية والحِرَف والمهن ، موكولة إلى العقل البَشرى ، إذ قال لأصحابه : « أنتم أدرى بشئون دنياكم » .

ولا شك أن هذا الموقف الذى قال به الأشاعرة والماتريدية فيه نوع من الغلو ، ولقد حاول الغزالى أن يخفف من حدة ذلك الغلو ، فأشار إلى أن القول بأن النبوة يُحتاج إليها لمعرفة الأدوية والأحكام النجومية التى لا سبيل إلى العقل لإدراكها ، ليس معنى ذلك أن النبوة عبارة عنها فقط ، بل يعنى أن إدراكات هذا الجنس من المعروف إحدى خواص النبوة [٢] .

لكن يبدو أن علينا أن نذهب إلى أبعد مما ذهب إليه الغزالى ، وأن نقرر فى

---

(١) الماتريدي : التوحيد ص ١٧٩ - ١٨٢

(٢) الغزالى : المنقذ من الضلال ص ٣٩ - ٤٠

صراحة أن ذلك الذى ذكروه ، يعنى أن الأنبياء أرباب صناعات وحِرَف ، وهذا بعيد عن الصواب ، فهم ليسوا كذلك .

ولقد حاول الإمام محمد عبده أن يوضح ذلك ، فذكر أنه ليس من وظيفة الرسل تفصيل طرق المعيشة ووجوه الكسب وغيرها إلا من وجه العظة العامة والإرشاد والاعتدال فيه ، وبيان أن ذلك كله مخلوق لله ، وأن لا ينال أحد شىء من ذلك بشر فى نفسه أو عِرضه أو ماله بغير حق يقتضيه نظام عامة الأُمَّة على ما حُدِّد فى شريعتها (١) .

وننتقل إلى رأى الإمام محمد عبده بالتفصيل فى الحاجة إلى الرسل من حيث وظيفتهم الاجتماعية ، ويتضح موقفه من خلال عرض رأيه والذى يقوم على مكانة الدين عند الإنسان ، فالإنسان متدين بفطرته أو هو حيوان متدين ، وهذا الشعور الفِطرى يلازم الإنسان منذ نشأته ، وهذا يؤكد تأصل هذا الشعور الدينى فى الإنسان ، ويبين أهمية الدين ودوره فى المجتمعات البَشرية .

والإمام يرى أن البَشرية قد مرَّت بأطوار ثلاثة ، هى : طور القصور ، طور النبوة ، طور الضلال .

طور القصور : كان الناس منغمسين فى الحس والمحسوس ، فإذا تخلَّصوا منه إلى شىء تخلَّصوا إلى وهم يثيره الحس ، إذ عجبوا كيف يموت الميت ، ولم يهتدوا إلى فهم معنى الموت ، ظنوا أنه يغيب عنهم غيبة ، ولكن لا يزال يتعهدهم بما يؤذيهم ، كأن الموت يُحدث بينه وبينهم عداوة ، فظنوا أن أرواح الأموات من جملة العاديات الضاريات ، المعينات النافعات ، ولذلك كانوا يعدون لها ما يرضيها ، وكانوا يخافون أن يذكروا أسماءها ، وإذا سمعوا رعداً أو رأوا برقاً أو أمطرتهم السماء أو ذعرتهم الأعاصير تخيَّلوا أشباهاً مثلهم ترسل عليهم ذلك كله، ويذهب بهم الخيال فيها إلى ما شاء من صور وتماثيل .

---

(١) الإمام محمد عبده : رسالة التوحيد ص ١١٨ - ١١٩

وهكذا كان شأنهم فى كثير من الحيوان والنبات والنجوم إذا استعظموا منها شيئاً لعظم مضرته أو لكثرة منفعته توهموا فيها ما شاءوا من قدرة تفوق قدرتهم ، وإرادة تقهر إرادتهم ، فى هذه المرحلة من التطور الإنسانى لا هم للجماعة إلا أن تحافظ على بنيتها الجسمانية [1] .

وعاشت البَشرية زماناً على هذا الحال إلى أن جاء طور النبوة .

طور النبوة : فى هذا الطور وصلت البَشرية إلى مرحلة الاستعداد إلى التخلص من ذلك العالَم الجسمانى الذى كانوا فيه إلى عالم روحانى كانوا يسيرون فى طلبه من حيث لا يشعرون .

فظهرت النبوة تهديهم إلى ما يستقبلون فى هذا الطور الجديد ، وهو طور يكون واضع النظام لاجتماعهم فيه هو الله جَلَّ شأنه ، عن طريق رسل يرسلهم بشريعة العدل والحق ، ولينقذوا البَشرية من هذه الحال السيئة المتردية .

ويرى الإمام حاجة العالَم إلى الرسل ، وهم من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص ، وأن بعثهم حاجة من حاجات العقول البَشرية قضت رحمة المبدع الحكيم بسدادها ، ونعمة من نعم واهب الوجود ميَّز بها الإنسان عن بقية الكائنات من جنسه ، ولكنها حاجة روحية وكل ما لامس الحس منها ، فالقصد فيه إلى الروح وتطهيرها من دنس الأهواء الضالة أو تقويم مَلَكاتها أو إبداعها بما فيه سعادتها فى الحياتين ، أى أن وظيفة الرسل دينية ودنيوية ، وإرشاد الناس إلى السعادة فى الدنيا والآخرة .

ولقد أفاض الإمام فى مهمة الرسل ، فهم يبينون للناس ما اختلفت عليه عقولهم وشهواتها ، وتنازعته مصالحهم ولذَّاتهم ، فيفصلون فى تلك المخاصمات بأمر الله الصادع ، ويؤيدون بما يُبلِّغون عنه ما تقوم به المصالح العامة ، ولا تفوت به المنافع الخاصة .

---

(١) الإمام محمد عبده : تفسير المنار : ٢/٢٩٣ ، نقلاً عن كتاب : رائد الفكر المصرى للدكتور عثمان أمين .

يعودون بالناس إلى الألفة ، ويكشفون لهم سر المحبة ، ويلفتونهم إلى أن فيها انتظام شمل الجماعة ، ويفرضون عليهم مجاهدة أنفسهم ليستوطنوها قلوبهم ، ويشعرون أفئدتهم ، يعلمونهم كذلك أن يرعى كُلٌ حق الآخر وإن كان لا يُغفل حقه ، وأن لا يتجاوز فى الطلب حده ، وأن يعين قويهم ضعيفهم ، ويمد غنيهم فقيرهم ، ويهدى راشدهم ضالهم ، ويُعلِّم عالمهم جاهلهم .

يصنعون لهم بأمر الله حدوداً عامة يسهل عليهم أن يردوا إليها أعمالهم كاحترام الدماء البَشرية إلا بحق مع بيان الحق الذى تُهدَر له ، وحظر تناول شىء مما كسبه الغير إلا بحق مع بيان الحق الذى يبيح تناوله ، واحترام الأعراض مع بيان ما يباح لهم وما يحرم من الأبضاع ، ويشرعون لهم مع ذلك أن يُقوِّموا أنفسهم بالملكات الفاضلة كالصدق والأمانة والوفاء بالعقود ، والمحافظة على العهود والرحمة بالضعفاء والإقدام على نصيحة الأقوياء ، والاعتراف لكل مخلوق بحقه [١] .

ومن هذا يتضح وظيفة الرسل الاجتماعية ودور الدين فى المجتمع ، فهو يحفظ نظام المجتمع ويسن قانونه ، ويحدد أساس علاقات الأفراد وحقوقهم وواجباتهم تجاه الآخرين ، وينشرون شريعة الحق والعدل ، ليقوم المجتمع الفاضل المتماسك المترابط .

أما طور الضلال : فهو إذا طال الأمد على عهد النبوة ، وبَعُد الناس عن مبعث نورها قست القلوب وأظلمت النفوس وغلبت الشهوات ، وأهملت الجماعة أحكام العقل القويم ومبادىء الأخلاق السامية ، واستعمل أهل العلم بالدين نصوص الدين فيما يضيع حكمة الدين ويذهب بأثره فى الناس ، وانقاد الناس لغوايات السياسة فوقع الاختلاف والاضطراب ، ومعهما الحروب والضلال [٢] .

لكن فترة الضلال لا يمكن أن تدوم إلى آخر الزمان ، فيوم تتبين الجماعة ويلات الحرب وشر البغض تسعى من ذاتها إلى تغيير معتقداتها ، وإلى ترسم مُثُل عليا

---

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ، فصل النبوة .

(٢) محمد عبده : تفسير المنار : ٢/ ٢٩٥

أخرى ، ولكن مهما طال الأمد فانتصار العقل على الشهوات مكفول ، وستشرق من جديد شمس الحق والهدى ، وسيجتمع الناس على الوحى والتنزيل (١) .

أى أن الدين هو الذى ينقذ المجتمع من هاوية الضلال ، ويقيم نظامه ، ويؤلّف بين أفراده ، وذلك برجوع الأفراد إلى الدين والأخذ به ، ويأخذ بيد الأفراد من طور الضلال ويعود بهم إلى طور النبوة ، حيث النجاة ، وإقامة أساس قوى لمجتمع فاضل ، تسوده المحبة والتآلف والمشاركة والتعاون والاتحاد ، ويبعد عن الفُرقة والانقسام ، وتلك المعانى كلها يغرسها النبى فى نفوس أفراد المجتمع .

وعلاوة على ذلك فيرى الإمام أن الشرائع والعبادات التى أتى بها الأنبياء من عند الله تعالى وأرسلهم بها ، هى خير حل لمشاكل المجتمع ، وفيها دواء ناجع للأمراض الاجتماعية ، وأنها مصدر قوة الأمة وسعادتها ، وأنه إذا سادت هذه الروح حلّت القوة والسعادة والترابط والمحبة وتحقق التقدم والرقى للأمة ، وإذا انتفت تلك الروح حلّت الشقاوة والرذيلة والتفكك ، وفى هذا تأكيد لدور الدين والأنبياء الذين يأتون به من عند الله فى حياة المجتمعات .

وإننا إذا تأملنا هذه الشرائع فإننا نجد لها معنى اجتماعياً ، فعلى سبيل المثال ، فإن الزكاة التى افترضها الله على القادرين ليؤدوها إلى الفقراء مثال للتكافل الاجتماعى ، وحل لمشكلة الفقر فى المجتمع وانتفاء مشاعر الحقد والبغض من الفقراء للأغنياء (٢) .

وبعد . . فهذه إشارات إلى الحاجة الاجتماعية للرسل ، كما رآها بعض الفلاسفة والمتكلمين والمفكرين ، ولقد أعطينا نماذج لذلك ، للدلالة على الدور المهم الذى يقوم به الأنبياء فى المجتمع ، لكن علينا أن نلاحظ أن الشرائع والعبادات هى من الله تعالى وهم يُبلِّغون أوامر الله تعالى ونواهيه ، وهى التى تحفظ حياة المجتمعات وتحفظ لها تماسكها وترابطها ، على أن هذه القوانين

---

(١) الدكتور عثمان أمين : رائد الفكر المصرى ص ١٥١

(٢) انظر كتابنا « دراسات فى الفكر الإسلامى المعاصر » ص ٥٨ - ٦١

والشرائع التى يأتى بها الأنبياء ، إنما هى بمثابة قواعد عامة ، أو أحكام خاصة ببعض الأحداث ، ولما كانت تلك الأحكام خاصة بتلك الأحداث ، فإنها تُعَد أحكاماً متناهية ، أما الأحداث فهى لا متناهية لأنها متغيرة دائماً ، وعلى هذا فلا بد من اجتهادات العقل واستنباطاته لأحكام جديدة من هذه القواعد العامة ، وفى هذا إشارة إلى تكاتف الوحى والعقل وضرورة تعاونهما فى حل مشكلات المؤمن المعاصر .

إن دور الأحكام الدينية هو تنظيم حياة المجتمعات ومساندتها لحركة الرقى والتقدم فى المجتمع ، وأنها ليست قيداً عليها ، فرسالة الدين العظمى أنه يرسم للإنسان طريق السعادة فى حياته .

ولكى تتحقق هذه الرسالة لا بد من تطوير المعانى الدينية والاجتهاد بحيث يفى بحاجة المؤمن المعاصر ويستوعب مشكلاته ، وأن لا نقف جامدين أسرى أفكار وهمية ، تجعل الدين مقروناً بالجمود والتشدد والتزمت والضيق مما ينفر الناس منه ويبعدون عن أحكامه .

ولعل فى هذا الاستطراد والإشارة الموجزة ما يتصل بموضوعنا ، وهو الحاجة إلى الرسالة ، إذ أن ذلك يعنى امتداد الحاجة إلى الرسالة ، ولا أقصد رسالة جديدة ، بل إلى الرسالة الخاتمة ، عن طريق إعمال العقل وتعميق الفهم ، ومحاولة الاجتهاد ، حتى نستطيع أن نحافظ على جوهر تعاليم الدين التى تقودنا إلى الخير ، وإقامة مجتمع تسوده المحبة والعدالة .

فالحاجة بذلك غير منقطعة ، بل هى متواصلة ومستمرة ، وتكون الرسالة بذلك صالحة لكل زمان ومكان ، بمعنى قابليتها للتطبيق ، وبمعنى أداء دورها المهم وتأكيد هذا الدور وهو الوظيفة الاجتماعية ، وقيادة المجتمع .

وإذا كانت هناك دعوة إلى العودة إلى الدين وإبراز دور الدين فى المجتمع وقيادته للمجتمع ، فإننا نود أن تكون هذه الدعوة مقرونة بالوعى والفهم لنضمن صلاحيتها وفاعليتها .

وخلاصة القول . . إن الوظيفة الاجتماعية للنبوة والحاجة إليها ، مرهونة بأشياء تتعلق بنا ، وأهمها يتصل بفهمنا لرسالة الدين واقتناعنا بتلك الرسالة ، والملاءمة بينها وبين حياتنا ومشكلاتنا المعاصرة ، ومعنى ذلك أن تجد تلك التعاليم الدينية صدى فى أسماعنا ، وقبولاً فى عقولنا ، وتطبيقاً فى سلوكنا ، عندئذ يمكن تحقيق الحاجة إلى الرسالة بدلاً من الاكتفاء بمجرد قولنا بالحاجة إليها ، وبذلك ننقل البحث فى الحاجة إلى النبوة من الجانب النظرى الجدلى ، إلى الواقع التطبيقى ، وبذا تختفى مشكلات تكاد تكون وهمية ، وليس مجرد العلم هو الذى يقدِّم لنا حلول تلك المشكلات ، بل العمل والتطبيق محك صلاحية ما نتوصل إليه من حلول ، وهو الذى يثبت لنا بالفعل مدى صلاحية أفكارنا .

* * *

ثالثاً : الحاجة الأخلاقية

النبوة هى التى تحمل العقيدة والأوامر الإلَهية ، وذلك يمثل أمراً جوهرياً ، فيما يتعلق بالإنسان وتنظيم حياته وسلوكه .

فالعقيدة مرتبطة بالعمل ارتباطاً وثيقاً ، بحيث يمكن القول بأن سلوك الإنسان وتصرفه فى واقع حياته صورة منعكسة عن عقيدته .

والعقيدة أيضاً هى الدافع المحرِّك للأعمال الخيِّرة ، وهذا يجعلنا أن لا نقر بالصلة الوثيقة بين العقيدة والسلوك فحسب ، بل نجعل من العقيدة أصلاً وقاعدة للسلوك ، ونجعل السلوك أثراً وانطباعاً عن العقيدة ، ويعكس هذا مدى الصلة القوية بينهما .

ولا يتسنى قيام أخلاق بدون معتقدات ، فالإيمان يجب أن يسبق العمل ، واليقين أساس طمأنينة النفس قبل أن تحدد لنفسها السلوك والأخلاق ليست مجرد سلوك يمارسه الإنسان ، وإنما لا يصدر السلوك إلا عن اعتقاد ، فالإيمان القلبى هو الذى يُحرِّك الإرادة ، والإرادة تُحرِّك السلوك .

وأصول الاعتقاد عند مفكرى الإسلام تسبق العمل سبقاً زمانياً وعقلياً ، وقديماً

شبَّه فلاسفة اليونان الأخلاق بثمار شجرة جذورها « الميتافيزيقا » ، ولا يعنى ذلك إلا ضرورة أن تستمد القيم الأخلاقية وجودها حين تمتد جذورها إلى أعمال «الميتافيزيقا » أو أصول الاعتقاد ، ومن ثَمَّ فإن الإيمان بمبادىء « ميتافيزيقية » أو دينية أمر ضرورى (١) .

ولعل هذا يوضح لنا ضرورة قيام أخلاق على أساس الدين ، أو بعبارة أخرى « أخلاق دينية » تستمد أصولها من الدين ، مما يؤكد دور الدين وأهميته فى السلوك الإنسانى الأخلاقى .

لكن قد يُعترض على الأخلاق الدينية بأنها لا تجعل اعتباراً للضمير الإنسانى سواء فردياً أو اجتماعياً ، وأنها تستمد سلطانها من إرادة علوية خارجة عن طبيعة الأشياء ، وأنها تفرض عن طريق الترغيب فى الثواب والخوف من العقاب الذى تقرره الإرادة العلوية ، ولا شك أن ذلك يفسد الفعل الأخلاقى ، بل ويخرجه عن طبيعته الأخلاقية .

وإذا نظرنا إلى هذا الاعتراض الذى يبدو قوياً فى حُجَّته ومقنعاً فى منطقه ، لكن يمكن القول بأن الأخلاق الإسلامية تبرأ من هذا الاعتراض .

وذلك لأن الأخلاق الإسلامية لا تستمد سلطانها من الإرادة العلوية وحدها ، بل نقول بأن النفس الإنسانية مستودع قانون أخلاقى فطرى ، وأكثر المذاهب الإسلامية محافظة تُسلِّم للعقل الإنسانى بمجال خاص فى التقدير والتشريع .

ويمكن القول بأنه فى الأخلاق الإسلامية يتصافح العقل والشرع ، ونور الوحى يكمل نور العقل ، وأن أوامر القرآن هى مطابقة للعقل والحكمة والحقيقة وللعدالة ، وإلى قيم أخلاقية أخرى يتكوَّن منها البناء الأخلاقى ذاته ، ويُقدِّم القرآن النتائج التى تحدث فى النفس من اتصالها بالفضيلة ، والتأثير الذى يمارسه الفعل على القلب والروح وأهمية الندم والتوبة ، وهذا كله يتصل بالضمير (٢) .

---

(١) الدكتور أحمد محمود صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ص ٢٦ ، ٢٧

(٢) الدكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق فى القرآن ص ٤٠٣ - ٥-٤

وعلى هذا يمكن القول بأن هذه الأخلاق الدينية لا تهمل الضمير الفرد ولا إحكام العقل الإنسانى ، بل تعمل حساباً لتلك الاعتبارات وتكملها بمبدأ سام هو الإيمان بوجود سيد مشرِّع له سُلْطته العلوية الضرورية ، وبذا تخلص من الاعتراض القائل بأن الأخلاق الدينية تستمد سلطانها من إرادة علوية وحدها وتهمل الضمير الإنسانى .

وبالنسبة للاعتراض القائل بأن الأخلاق الدينية تقوم على الخوف من العقاب والطمع فى الثواب ، تبرأ منه أيضاً الأخلاق الإسلامية ، وذلك يتطلب منا أن نشير إلى مفهوم الثواب والعقاب فى الإسلام ، وأنهما ليسا أساساً لأداء الواجب.

فلقد ركَّز القرآن على أداء العمل لوجه الله تعالى وابتغاء مرضاته ، أى دون نظر إلى ما يترتب عليه من نتيجة متمثلة فى الثواب أو العقاب فى الدنيا أو الآخرة ، وهو معنى يتردد فى القرآن فى مواضع كثيرة ، كلها تحث على الفضيلة لما لها من قيمة ذاتية بغض النظر عن كل آثارها ، على أن تلك الجزاءات التى وعد الله بها المتقين ، إنما وعد بها مَن كانت غايته من عمله هو وجه الله وحده ، فهو الذى : ﴿ أتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [١] ، وهو الذى جاء : ﴿ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴾ [٢] ، وهو الذى كان عمله فى سبيل الله [٣] .

على أننا يجب أن نفهم أن الخوف من الله له طبيعة أخلاقية خاصة ، إذ أن معناه الشعور بالحضور أمام الله والمعية معه ، فالنبى عليه السلام عندما يتحدث عن مرتبة الإحسان يذكر أنه : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »، وهذا يعنى أن النفس تمتلىء خشية من الله ، وتذوب حياءً وخجلاً من أن تأتى الأفعال القبيحة ، ولذلك يقرن النبى عليه السلام فى حديث آخر بين الإيمان والفعل الخُلُقى ، بحيث أنه إذا انتفى الإيمان انتفى الفعل الخُلُقى ، فيذكر أنه : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » .

---

(١) الشعراء : ٨٩ (٢) سورة ق : ٣٣

(٣) الدكتور عبد الحى قابيل : المذاهب الأخلاقية فى الإسلام ص ٧٠

وهذا ما يفرق الخوف من الله تعالى عن الخوف من الناس ، الذى يدفع الإنسان إلى الأعمال غير الأخلاقية ، فيورث فى النفس الجبن والنفاق والذلة والمهانة .

على أن الواجب لا يُؤدَّى فى الإسلام نتيجة الخوف ، فكثيراً ما كان نبى الإسلام ينبهنا على أن نحب الواجب ونعشقه ولا نؤديه على كُرْهٍ ومضض ، بل نؤديه بحب وعشق ، وتجد فيه النفس راحتها وسلوكها ، ولا تصبح الواجبات عبئاً ثقيلاً على النفس .

وكثيراً ما كان ينصح النبى عليه السلام أصحابه حين تنزل بهم الأحداث وتلم بهم الأحزان بأن يهرعوا إلى الصلاة ، وقد كان يأمر مؤذِّنه بأن ينادى إلى الصلاة ، ولقد كان يقول قولته المشهورة : « أرحنا بها يا بلال » ، فالنفس بذلك تجد راحتها وسعادتها فى أداء الواجب .

ولقد كانت عبادة الصوفية الأوائل حباً لله وليست خوفاً من النار أو طمعاً فى الجنة ، ولعل فى كلام « رابعة العدوية » خير تعبير عن ذلك وعبادتها لله انطلاقاً من حب الله (١) .

على أننا لا نريد أن نخلى الواجب كلية عن الثواب والعقاب ، بل كل ما نريده هو القول بأن الواجب يؤدَّى بعيداً عن آثاره ونتائجه ، فلقد حثَّ القرآن على أداء الواجب ابتغاء مرضاة الله ، وهذا يعنى أداء الواجب لذاته ، كما قرن أحياناً بين الواجب ونتائجه ، وذلك فى حق الذين لا تعلو طاقاتهم الأخلاقية إلى مرتبة أداء الواجب لذاته .

وأكدت أيضاً السُّنَّة النبوية على ذلك ، ورأينا فى حياة بعض الصوفية تجسيداً لذلك ، ولا يعنى ذلك تخلية الواجب كلية عن الثواب والعقاب ، لكن يمنع أن يكون الثواب والعقاب وحدهما هما الدافع لأداء الواجب .

---

(١) الدكتور مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الإسلام ص ٧٨

ونخلص من هذا كله أن قيام أخلاق دينية ليس أمراً معقداً ولا مستحيلاً ، بل هو أمر ممكن ، بل ولا نجانب الصواب حينما نقول إنه أمر ضروري .

ونجد فى الفلسفة الحديثة ما يؤكد قيام أخلاق على الدين ، فلقد ذكر « إميل بوترو » فى تعقيبه على موقف « كانط » - الذى يجعل من الدين مُسلَّمة لقيام أخلاق - أن المبدأ الأخلاقى مهما افترضناه خالصاً من كل شائبة يحمل فى جوفه قدراً من الحياة الدينية ، وذلك لأن الدين هو الشعور باعتمادنا على اللامتناهى الخالد ، والإيمان بكائن أعلى ، وفكرتنا عن ذلك الكائن الأعلى يجب أن تهدى أفعالنا ، فكل دين يدعو الإنسان إلى أن يسلم نفسه لمبدأ الكينونة والوحدة فى جميع الأشياء ، وإذعان الفرد لكائن مثالى يجاوزه ، وأن يحيا عضواً من أعضاء الكل الذى ينتمى إليه على نحو مثالى ، والشعور بالحياة من أجل الكل مصدرها الروح الدينية .

والأخلاق فى جوهرها هى خضوع الفرد الكلى ، والاعتقاد بأن الطاعة للكل هى الحرية والقوة العليا ، وإذن فالأخلاق منذ بدايتها تحتوى على عنصر دينى (١) .

وهكذا يتأكد دور الدين فى الأخلاق ، وضرورة قيام أخلاق على الدين ، وإذا كنا قد عرضنا بالتفصيل لهذه الحقيقة ، إنما لنؤكد على الحاجة إلى الدين ، والأنبياء هم الذين يحملون إلينا تلك التعاليم الدينية ويبلغونها من قِبَل الله تعالى - وهذه التعاليم هى الأساس الذى يجب أن يقوم عليه سلوكنا .

* *

● **تعقيب :**

فيما سبق عرضنا للحاجة إلى النبوة ، وتمثلت هذه الحاجة فى ثلاثة محاور رئيسية نوجزها فيما يلى :

أولاً : حاجة العقل البَشرى للنبوة ، لتكتمل له معارفه ، والعقل والوحى

---

(١) إميل بوترو : فلسفة كانط - ترجمة الدكتور عثمان أمين ص ٣٨٣ وما بعدها .

طريقان لإسعاد الإنسان ، هذا عن طريق العقل وذاك عن طريق القلب ، وكلاهما من مصدر واحد .

والوحى يساند العقل ، ويفتح آفاقاً فى المعرفة لم يكن بوسع العقل وحده أن يرتادها ، ذلكم هو عالَم الغيب ، ولا يظن أننا لسنا بحاجة إلى معرفة ذلك العالَم ، بل إن حاجتنا إلى معرفته تنبع من طبيعتنا الإنسانية ، إذ أن الإنسان حيوان متدين ، لديه شعور بالدين ، والدين فى أبسط تعاريفه هو الشعور بوجود عالَم متميز خلاف ذلك العالَم المحسوس ، فلدى الإنسان تطلع إلى معرفة ذلك العالَم والاتصال به على نحو من الأنحاء .

وتأتى النبوة لتمد العقل ببعض الحقائق الثابتة لهذا العالَم الغيبى ، فتهذب شعور الإنسان به وتعمقه ، وتوقفه على بعض الحقائق ، وترسم له طريق الاتصال به .

إن النبوة - بإيجاز - تُعمِّق لدى الإنسان البُعْد الأعلى ، الذى يصله بالكائن الأعلى ، والإنسان فى حاجة إلى مَن يُعمِّق له هذا الشعور ويمده ببعض الحقائق ، وهو فى هذه المرحلة يمكن القول بأنه يمثل مرحلة الاستعداد أو حالة الوجود بالقوة - إن صح هذا التعبير - ثم تأتى النبوة ، لتغذى ذلك الاستعداد وتوجهه وتنقله من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعل .

ولقد بيَّنا فيما سبق - مما لا حاجة إلى تكراره - أن الوحى والعقل كواجهتى العُمْلة ، ولا غِنَى لأحدهما عن الآخر ، وكلاهما من مصدر واحد .

ثانياً : الحاجة إلى النبوة لوظيفتها الاجتماعية ودورها فى المجتمع .

وهى بذلك تمثل البُعْد الخارجى للإنسان ، وعلاقة الفرد بالآخر ، وتعمل على غرس القِيَم الاجتماعية ، وبث روح المحبة والتعاون والمشاركة ، وبذا تتأكد الوحدة العضوية للمجتمع التى تجمع بين أفراد المجتمع كالجسد الواحد الذى يجمع بين أعضائه المتعددة .

ومهمة الرسل هى قيادة المجتمع وبث الروح الاجتماعية بين أفراده ، والرسالة

بذلك تعمل على إثراء ذلك البُعْد الخارجى للإنسان وبنائه على أُسس قوية تضمن له سلامة البنيان ، وتوفر له أسباب التقدم والرقى .

وعلاوة على ذلك فهى تضمن له الحقوق وتحدد له الواجبات ، ولا تكتفى عند هذا الحد ، بل تعلو فوق ذلك ، وتؤهل الأفراد إلى حياة المجتمع الذى تسوده المحبة ، يتعاطف أفراده ويتراحمون فيما بينهم .

ثالثاً : الحاجة إلى النبوة لوظيفتها الأخلاقية ، إذ هى تغرس السلوك الأخلاقى الفاضل عند الفرد .

ويمكن أن يمثل هذا الجانب البُعْد الداخلى للإنسان ، حيث يعمل الدين على إثراء ذلك البُعْد وتزكيته ، وتكوين الضمير اليقظ ، وغرس حب الخير واستشعار جماله فى النفس ، وأن يكون الخير سمة عامة للسلوك .

وبذا تكون الرسالة قد عملت على إثراء تلك الجوانب الثلاثة فى الإنسان وتكوينها تكويناً صحيحاً ، بحيث يكون الإنسان مؤهلاً للقيام بدوره كخليفة الله فى الكون .

وإذا كانت النبوة مهمة للإنسان على هذا النحو ، فهل كان يمكن أن لا يبعث الله أنبياء إلى الناس ، أم أن بعثتهم واجبة على الله ؟

وهذا ما سوف نتحدث عنه .

* * *

هل النبوة واجبة أم ممكنة ؟

لا خلاف بين الفرق الإسلامية فى حدوث النبوة ووقوعها بالفعل ، لكن الخلاف فى هل النبوة واجبة أم ممكنة ؟ أى هل يجب على الله أن يرسل رسولاً إلى خلقه أم يجوز أن يرسل إليهم رسولاً ، ويجوز أن لا يرسل ؟ وهل هذا الوجوب أو الجواز عقلى أم شرعى ، أى هل مصدره العقل أم الشرع ؟

وللإجابة على هذه التساؤلات جملة ، يمكن القول بأن المعتزلة والشيعة قد قالوا بوجوب النبوات عقلاً ، وقال الأشعرية بجواز النبوات عقلاً (١) .

ولقد كان هذا الموقف فى مقابل موقف البراهمة والصابئة وغيرهم من المنكرين للنبوة .

والذى يثير الدهشة فى موقف كل من المعتزلة والأشاعرة ، أن المعتزلة ترى وجوب النبوة ، ومع ذلك تقول بالتكليف والوجوب العقلى قبل ورودها - أى أن الإنسان مكلَّف ولو لم يرد شرع بذلك - أما الأشاعرة فهم يرون إمكان النبوة ، ومع ذلك يقولون بعدم التكليف أو الوجوب إلا بعد ورود الشرع .

ولعل الذى يزيل هذه الدهشة عن هذه المواقف إذا نظرنا إليها من خلال موقف الفريقين من الفعل الإلهى ، وذلك لأن النبوة فعل من أفعاله تعالى .

ويمكن القول بإيجاز بأن موقف الأشاعرة من أفعال الله تعالى بأنه تعالى عادل فى كل أفعاله ، ولا يجب عليه شىء ، غنى عن خلقه ، ولو لم يخلقهم لجاز ، ولو أفناهم مرة واحدة لجاز ، ما شاء فعل وما شاء ترك .

وقالت المعتزلة : إنه ليس له خلق أفعال العباد وليس له منع اللطف ، ولا له

---

(١) الشهرستانى : نهاية الإقدام ص ٤١٧

التكليف من غير تعويض المنفعة ، وليس له إسقاط التكليف عن العقلاء فى الدنيا ولو لم يكلفهم لم يكن حكيماً [1] .

واحتج الأشاعرة بعدم الوجوب على الله استناداً إلى أن مفهوم الواجب ما ينال تاركه ضرراً إما عاجلاً أو آجلاً ، والضرر محال فى حقه تعالى [2] ، لذا ليس واجباً عليه تعالى أن يرسل رسلاً إلى خلقه لأنه لا يجب عليه شىء .

والمعتزلة ترى أن مفهوم الواجب هو ما يستحق تاركه الذم ،والواجب لا تختلف حقيقته باختلاف الفاعلين ، فالحقائق لا تختلف فى الشاهد والغائب ، وهذا يعنى أن حقيقة الواجب لا تختلف ، فإن لم يثب الله تعالى الأنبياء والمؤمنين ، لكان حاله كحال أحدنا إذا لم يفعل ما يجب عليه من رد الوديعة [3] .

فهم يقصدون بذلك أن الواجب هو ما تقضى به الحكمة ، فما تقضى به الحكمة فى الفعل الإنسانى تقضى به أيضاً فى الفعل الإلَهى ، الذى هو حكمة أيضاً ، والغرض هو انتفاء القبح عن أفعاله تعالى ، فالصفة الجامعة لكل أفعاله هى الحسن .

ويرى القاضى عبد الجبار أنه لا يجب على الله تعالى إلا ما أوجبه على نفسه بالتكليف ، من التمكين والألطاف ، وإثابة من يستحق الثواب ، وما أوجبه بفعل الآلآم من الأعواض [4] .

أى أن الواجب هو ما يقتضيه التكليف ، ويمكن القول وفقاً لهذا أنه لا يجب على الله تعالى إلا ما أوجبه على نفسه ، إذ أنه هو الذى أوجب التكليف ، فلا موجب عليه تعالى .

ويرى المعتزلة أن الله خلق الخلق لعِلَّة ، وهذه العِلَّة لا ترجع إليه تعالى لغناه وعدم حاجته [5] ، بل ترجع إلى الخلق وهى منفعة الخلق ، ولكى تتحقق منفعة

---

(١) البغدادى : أصول الدين ص ٨٢ - ٨٣ (٢) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٧٦
(٣) القاضى عبد الجبار : المغنى : ١٤/١٣ (٤) المصدر السابق : ١٤/٥٧
(٥) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١/٣١٨

الخلق لا بد أن يقدرهم الله على فعل ما هو واجب ، والله تعالى قد قدر عباده على فعل ما هو واجب ، وذلك عن طريق اللطف الإلَهى ، ومعنى اللطف هو ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده ، أو أن يكون أولى أن يقع عنده (١) .

ومن مظاهر اللطف الإلَهى إرسال الله تعالى الرسل ، إذ أن الإعلام بالتكليف يكون بإرسال الرسل ، فإذا كان الله تعالى قد علم أن صلاحنا يتعلق بالشرعيات ، فلا بد من أن يعرفنا إياها كى لا يكون مخلاً بما هو واجب عليه ، ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه .

ويثبت المعتزلة وجوب رفع الضرر عن النفس وفعل الواجب الذى يصرف النفس عن القبيح ،وهذه الأفعال التى تقربنا إلى أداء الواجبات ، واجتناب المقبحات لم يكن بوسع العقل أن يعرفها تفصيلاً ، ويبين ما فيها من مصلحة ولطف وما هو ليس كذلك ، فلا بد أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال كى لا يكون عائداً بالنقص على غرضه بالتكليف .

وإذا كان لا يمكن تعريفنا ذلك إلا بأن يبعث إلينا رسولاً مؤيداً بعلم معجز دل على صدقه ، فلا بد من أن يفعل ذلك ، ولا يجوز له الإخلال به ، ولهذا قال المعتزلة أن بعثة الأنبياء متى حسنت وجبت (٢) .

وفى هذا القول إثبات للنبوة ووجوبها من ناحية العقل ، وكيف أن العقل يرى ضرورة إرسال الرسل ، وفى الموقف المبنى على العقل يرد المعتزلة على منكرى النبوة .

وإذا انتقلنا إلى موقف الفلاسفة من وجوب النبوة أو إمكانها ، فهم يرون أنها لازمة فى حفظ نظام العالَم المؤدى إلى إصلاح النوع الإنسانى على العموم لكونها سبباً للخير العام المستحيل تركه فى الحكمة (٣) .

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى : ٣/٩١ (٢) المصدر السابق : ١٥/٦٣ - ٩٦

(٣) ابن سينا : النجاة ص ٤٩٨ ، ولقد سبق أن أشرنا إلى ذلك فى الحديث عن الحاجة إلى الرسالة ، وفيه لم يقتصر ابن سينا على إثبات إمكان وجود ظاهر النبوة ، بل حاول إثبات ضرورة وجودها .

ويرى ابن سينا فى رسالته « إثبات النبوات » وجوب النبوة ، وذلك من خلال نظريته فى قوى العقل البَشرى والمعرفة ، والتمييز بين العقل الهيولانى ، والعقل بالمَلَكة ، والعقل المستفاد ، وبين نوعين من المعقولات الأولى والثانية .

والمعقولات الأولى هى العلوم المعروفة بنفسها ، أى العلوم البديهية اليقينية التى لا تحتاج إلى علوم تتقدم عليها ، مثل المعرفة بأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الشىء لا يمكن أن يكون موجوداً ومعدوماً فى الحال الواحدة .

فهذه المعقولات الأولى تختلف عن المعقولات الثانية فى أن العقل البَشرى لا يحتاج فى اقتنائها من العقل الفعَّال إلى توسط .

ويعنى ابن سينا بالتوسط أو الواسطة أحد شيئين : إما وجود معقولات أخرى يرتكز عليها اقتناء المعقولات الأولى ، وإما وجود حركات استعدادية للنفس من حس وتخيل وهى تعتمد على الصور الجزئية المادية .

والمعقولات الثانية تحتاج عادة إلى هذا التوسط حتى تردنا عن العقل الفعَّال ، وهذه هى المعارف الكلية أى الصور والاستنتاجات التى يحتاج العقل الإنسانى فى اقتنائها إلى الحدود الوسطى .

فالعقل البَشرى الذى يقبل المعقولات من العقل الكلى الفعَّال والقوى البَشرية العادية قد تقبل بعض المعقولات بلا توسط ، وهى المعقولات الأولى ، ولكنها لا تُقبل المعقولات الثانية بلا توسط ، فهى إذن تُقبل أحياناً بتوسط وأحياناً تقبل بلا توسط ، فالقبول بلا توسط ليس فى القوى البَشرية العادية دائماً بالفعل .

وإذا كانت خاصية القبول بلا توسط عرضية للقوى البَشرية العادية ، فيجب أن تكون بالذات فى شىء آخر ، وهذا الشىء الآخر هو قوة عقلية أخرى غير عادية ، وهذه القوة غير العادية ، التى يجب أن توجد فى بعض البَشر ، هى القوة النبوية ، أى العقل الملكى الذى يختلف عن سائر القوى العقلية العادية بأن يقبل كل المعقولات بلا توسط ، أو كما يقول ابن سينا : « وإذا كانت النفس الناطقة – كما بيَّنا – مرة بتوسط ، ومرة بغير توسط ، فليس له القبول بلا توسط بالذات ،

فهو فيه بالعرض ، فهو فى آخر بالذات ، فهو ممن له بالذات مستفاد ، وهذا هو العقل المَلَكى الذى يقبل بغير توسط بالذات ، ويصير قبوله عِلَّة لقبول غيره من القوى » (١) .

وهكذا يتفق رأى المعتزلة والفلاسفة فى الوجوب العقلى للنبوة ، أى إثبات وجود النبوة على أساس الدليل العقلى .

وتجدر الإشارة إلى أن الأشاعرة وإن كانوا لا يرون الوجوب العقلى للنبوة ، فهم لا يشكون فى حدوث النبوة بالفعل ، أو حتى يتطرق الشك عندهم إلى ذلك ، فإرسال الأنبياء شىء ممكن للقدرة الإلَهية ، وأمر واقعى قد حصل ، لكن حصوله ليس اضطرارياً أو موجباً ، ولقد قال الشهرستانى : « وصارت الأشعرية وجماعة أهل السُّنَّة إلى القول بجواز وجود النبوة عقلاً ووقوعها فى الوجود عياناً » (٢) .

***

(١) ابن سينا : رسالة إثبات النبوات ، وقد قدَّم لها « ميشال مروة » وعرض فيها رأى ابن سينا فى وجوب النبوة ، ولقد أوجزنا رأيه .

(٢) الشهرستانى : نهاية الإقدام ص ٤١٧

الفصل الثانى

الوحى

- معانى الوحى .
- فعل الوحى فى القرآن .
- كلمة الوحى فى القرآن .
- الوحى فى السُّنَّة .
- مذهب المتكلمين فى الوحى .
- الوحى عند الفلاسفة .
- الوحى عند المتصوِّفة .
- الوحى عند ابن خلدون .
- الوحى عند الإمام محمد عبده .
- علاقة الوحى بالرؤيا .
- آراء العلماء المعاصرين .

الوحى

● مقـــدمة :

يمثل الوحى ركناً مهماً فى النبوة ، فإذا كان النبى هو سفير بين الله وخلقه ، والنبى هو الذى يتلقى عن الله أوامره ونواهيه ويُبلِّغها إلى الخلق ، والوحى هو طريق ذلك كله ، فعن طريق الوحى يتصل النبى بربه ويُبلِّغ عنه ، والوحى أيضاً هو مضمون ما يُبلِّغه النبى عن ربه هو جملة تلك الأوامر والنواهى الإلَهية .

فالوحى إذن هو عماد النبوة ، وهو صفتها الأساسية ، لذا كان من الضرورى أن نتناوله بشىء من التفصيل ، ونحاول أن نتعرف على معناه اللُّغوى والاصطلاحى الشرعى ، وإذا كان لكلمة « الوحى » معان عدة ، فإن هناك معنى تختص به النبوة .

وأيضاً نعرض لتفسيرات الفرق الإسلامية المختلفة للوحى ، فنذكر الوحى فى القران والسُّنَّة باعتبارهما مصدراً أساسياً للفكر الإسلامى بمختلف اتجاهاته ، ثم نذكر رأى المتكلمين والفلاسفة والمتصوِّفة ، وعند ابن خلدون ، وفى العصر الحديث عند الإمام محمد عبده ، وذلك حتى نلم بالتفسيرات المتعددة للوحى .

ثم نتطرق للعلاقة بين الوحى والرؤيا ، وذلك لأن العلاقة بينهما وثيقة .

* * *

١ – معانى الوحى

● المعنى اللُّغوى :

الوحى هو : الإشارة والكفاية والمكتوب والرسالة والإلهام والكلام الخفى ، وكل ما ألقيته إلى غيرك ، والصوت يكون فى الناس وغيرهم كالوحى والوحاة .

وأوحى إليه : بعثه وألهمه ، ونفسه وقع فيها خوف ، والوحى : السيد الكبير

والنار والملك والعجلة والإسراع ويمد ، ووحى وتوحى: أسرع ، وشىء وحى: عجل مسرع ، واستوحاه : حرّكه ودعاه ليرسله واستفهمه ، ووحاه توحية: عجّله [1] .

وفى المعجم الوسيط نجد تفصيلاً للمعنى اللغوى للكلمة والفعل المشتق منه : « وحى » إليه ، وله ، « يحى » ، وحياً : أشار وأومأ ، وكلّمه بكلام يخفى على غيره ، وكتب إليه ، وأمره ، وأرسل ، وألهمه ، وسخّره .

« وحى » العمل : عجّله ، والذبيحة ذبحها ذبحاً وحياً : أى سريعاً .

« تَوَحىّ » أسرع ، « استوحى » الإنسان والحيوان : دعاه واستعجله .

« الوحى » : كل ما ألقيته إلى غيرك ليعلمه ، ما يوحيه الله إلى أنبيائه ، والصوت يكون فى الناس وغيرهم .

« الوَحَى » يقال فى الاستعجال ، الوَحَى ، الوَحَى : البدار البدار » [2] .

ولقد ذكر هذه المعانى كثير من اللُّغويين وذكروا معانى غيرها ، ويمكن القول بإيجاز أن المعانى اللُّغوية لكلمة الوحى أو الفعل المشتقة منه تعنى فى مجملها المعانى الآتية :

١ - أن أصل الوحى فى اللُّغة الإسرار والإعلام فى خفاء ، ولذلك صار الإلهام وحياً .

٢ - اشتقاق الوحى بمعنى الإلهام من الوحى بمعنى السرعة ، لأن الوحى يجىء بسرعة ويُتلقى بسرعة .

٣ - أن أصل المادة السرعة والخفاء معاً ، فالوحى : الإعلام السريع الخفى .

٤ - أن أصل هذه المادة هو إلقاء الشىء إلى الغير ، فأصل الإيحاء إلقاء الموحى إلى الموحى إليه [3] .

* * *

---

(١) الفيروزآبادى : القاموس المحيط : ٤/ ٤٠٠ ، وتجد هذا المعنى فى مختار الصحاح ص ٧١٣

(٢) المعجم الوسيط ص ١٠١٨ - ١٠١٩

(٣) الشيخ مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام ص ٤٥ ، ٤٦

٢ - فعل الوحى فى القرآن

يُسند فعل الوحى فى القرآن غالباً إلى الله ، وهو فى كثير من الآيات مبنى للمجهول .

وقد جاء فى آيات إسناد الوحى إلى غير الله ، فأسند إلى شياطين الإنس والجن فى الآية (١١٢) من سورة الأنعام ، وفى الآية (١٢١) من السورة نفسها نسبة الوحى إلى الشياطين ، وفى الآية (١١) من سورة مريم نسبة الوحى إلى زكريا ، وفى الآية (٥١) من سورة الشورى : ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[١] أى الرسول ، وفى الآية العاشرة من سورة النجم : ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴾ [٢] ، ومن وجوه تفسير هذه الآية فأوحى : أى جبريل .

أما الموحَى إليه فهو فى أكثر الأمر النبى ﷺ أو غيره من الأنبياء عليهم السلام .

وورد الوحى إلى الحواريين فى الآية (١١١) من سورة المائدة ، وفى الآية (٩٣) من سورة الأنعام : الموحى إليه ليس نبياً على الحقيقة ، وفى الآية (١١٢) من سورة الأنعام : الموحى إليه شياطين الإنس والجن ، وفى الآية (١٢١) من السورة نفسها : الموحى إليه هم أولياء الشياطين ، وفى الآية (١٢) من سورة الأنفال : الموحى إليه هم الملائكة ، وفى الآية (٦٨) من سورة النحل : الموحى إليه النحل ، وفى الآية (٣٨) من سورة طه : الموحى إليه أم موسى ، وفى الآية (٧) من سورة القصص : الموحى إليه أم موسى أيضاً ، وفى الآية (١٢) من سورة فصلت : ﴿وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ [٣] ، وفى الآية الخامسة من سورة الزلزلة : ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾ [٤] : أى الأرض .

ولقد فُسِّر الإيحاء فى هذه الآية الأخيرة بالأمر أو الإعلام .

---

(١) الشورى : ٥١
(٢) النجم : ١٠
(٣) فصلت : ١٢
(٤) الزلزلة : ٥

وفُسِّر قوله : ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ [1] بأن المراد ألقى فى كل سماء من السموات السبع ما أراد من الخلق .

والوحى إلى أمِّ موسى ، أن معنى : « أوحينا إليها » – أى قذفنا فى نفسها وليس وحى نبوة .

وفُسِّر الوحى إلى النحل بالإلهام والقذف فى النفس ، وفُسِّر بالتسخير .

ووحى الشياطين من الإنس والجن بعضهم إلى بعض كوحى الشياطين إلى أوليائهم ، هو الوسوسة والإسرار بالمُزيَّن من الأقوال الباطلة .

أما الآيات التى أسند فيها فعل الوحى إلى غير الله تعالى ، مثل قوله تعالى : ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ [2] ، قال الطبرى فى تفسيرها : وقوله : ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ يقول : أشار إليهم ، وقد تكون تلك الإشارة باليد وبالكتاب ، وبغير ذلك مما يُفهم به عنه ما يريد .

وما ورد فى الآية (٥١) من سورة الشورى من قوله : ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ [3] فسَّره الطبرى بقوله : « أو يرسل الله من ملائكته رسولاً ، إما جبريل وإما غيره ، فيوحى ذلك الرسول إلى المرسَل إليه بإذن ربه ما يشاء ، يعنى ما يشاء ربه أن يوحيه إليه من أمر ونهى وغير ذلك من الرسالة والوحى [4] .

* * *

٣ – كلمة الوحى فى القرآن

وأما لفظ الوحى فقد ورد فى القرآن ست مرات هو منها كلها من الله تعالى والموحى إليه فيها جميعاً من الأنبياء ، وهذا هو إيحاء الله إلى أنبيائه ورسله أى إلقاؤه إليهم ما يريد أن يعلموه من المعارف الدينية .

(١) فصلت : ١٢ (٢) مريم : ١١ (٣) الشورى : ٥١
(٤) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام ص ٤٦ – ٥١

ولقد عبَّر القرآن عن هذا المعنى بالتنزيل ، فجعل القرآن وحياً وجعله تنزيلاً كما قال : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (١) .

وقال : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (٢) .

وقال : ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ * مِن قَبْلُ هُدىً لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ (٣) .

وعبَّر عنه أيضاً بالكلام فى قوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ (٤) .

حيث جعل الوحى نوعاً من كلامه وقسماً من أقسامه ، ففرق بين تكليم الوحى والتكليم بإرسال الرسول والتكليم من وراء حجاب .

وعلى هذا فالوحى قسم من كلام الله العام الذى جاءت به الآية ، وهى التى جعلت كلام الله لعباده على ثلاثة أنحاء لا يجاوزها .

ولقد ذكر المفسِّرون فى تأويل هذه الآية أنه ما صح لأحد من بنى آدم أن يُكلِّم ربه إلا على أحد ثلاثة أوجه :

إما على الوحى ، وهو الإلهام والقذف فى القلب أو المنام .

وإما على أن يُسمعه كلامه ولا يراه من غير واسطة مُبلِّغ ، كما كلَّم نبيه موسى عليه السلام .

وإما على أن يرسل الله من ملائكته رسولاً ، جبريل أو غيره ، فيبلِّغ ذلك الملَكَ إلى المرسل إليه البشرى ما يشاء الله من أمر ونهى وغير ذلك .

وقيل : إن معنى قوله : ﴿ وَحْياً ﴾ أن يوحى إلى المرسل عن طريق الملائكة ،

---

(١) الشورى : ٧

(٢) يوسف : ٢

(٣) آل عمران : ٣ - ٤

(٤) الشورى : ٥١

ومعنى قوله : ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً ﴾ أى نبياً كما كلّم أُمم الأنبياء على ألسنتهم .

وإذا استقصينا مادة الوحى فى القرآن وجدنا الاسم المصدرى يُستعمل فى الدلالة على القسم الأول غالباً ، ويستعمل أحياناً فى تنزيل القرآن به على النبى كما فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾ (١) .

وتنزيل القرآن من قبيل النوع الثالث ، إذ هو كلام من الله بواسطة جبريل بنص القرآن فى أكثر من موضع .

أما فعل الوحى فقد استعمل فى الأقسام الثلاثة ، فيكون القرآن قد قصر اسم الوحى على ما يكون إلهاماً وقذفاً فى النفس أو ما يكون بواسطة المَلَك ، على حين استعمل الفعل فى الدلالة على هذين القسمين وعلى كلام الله لأنبيائه بلا وساطة من وراء حجاب .

وليس فى القرآن تفصيل لمعانى هذه الأقسام الثلاثة ، غير أن المفهوم من جملة الآيات أن القسم الأول غير خاص بالأنبياء ، فقد أوحى الله إلى الحواريين وأوحى إلى أم موسى ، وذلك بناء على أن الوحى فيما ذُكِر مُفسَّر بالإلهام والإلقاء فى القلب ، وبعض المفسرين يجعل الوحى فى ذلك إعلاماً بواسطة المرسلين فى زمنهم ، ليخص الوحى بمعنى الإلهام بالأنبياء ، وعلى كل حال فهذا المعنى روحى لا يقبل أن تتجه الأفكار فيه إلى التأويل على نحو مادى .

أما القسم الثانى – وهو الكلام من وراء حجاب ، فقد كان منذ فجر الإسلام مجالاً لتنازع الآراء وتصادم المذاهب ، حتى ليقول الرازى فى تفسيره : إن القائلين بأن الله فى مكان يستدلون بقوله : ﴿ أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ (٢) .

وأما القسم الثالث – وهو إرسال الرسول المَلَكى إلى الرسول البَشرى فيوحى

(١) طه : ١١٤

(٢) الشورى : ٥١

إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه – فإن التوفيق بين نصوص القرآن فيه لم يكن موضع وفاق دائماً .

وهذا النوع من الوحى هو الذى جاء القرآن من سبيله عبَّر عنه بنزول الملائكة ، وذلك فى ظاهر اللفظ حركة من الأعلى إلى الأسفل تعطى صورة مادية للمَلَك ونزوله : ﴿ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلاً ﴾ (١) ، ويتسق مع هذه الصورة ما ورد فى القرآن من استواء الله على العرش ، ومن جعل الملائكة حافين من حول العرش ، ومن رؤية النبى لجبريل ، ويتسق معه قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ (٢)، وقوله : ﴿ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾(٣)، وقوله : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ (٤) ، وقوله : ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ (٥) .

لكن بعض الآيات يفيد أن المَلَك النازل بالوحى روح وأنه يتصل بقلب النبى اتصالاً روحياً كقوله تعالى : ﴿ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ ﴾ (٦) ، وقوله : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ (٧) ، وقوله : ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوّاً لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ (٨) .

وهكذا كان الرأى فى هذا النوع من الوحى مختلفاً بين مَن يراه نزول المَلَك من السماء إلى الأرض لإبلاغ النبى دين الله وشرعه ، وبين من يراه تلقفاً روحانياً من الله العلى بواسطة المَلَك الروحانى (٩) .

* * *

(١) الفرقان : ٢٥ (٢) فاطر : ١٠ (٣) السجدة : ٥
(٤) النحل : ٥٠ (٥) المعارج : ٤ (٦) النحل : ١٠٢
(٧) الشعراء : ١٩٣ – ١٩٤ (٨) البقرة : ٩٧
(٩) نقلاً عن كتاب : الدين والوحى والإسلام – للشيخ مصطفى عبد الرازق (باختصار) ص ٥١ – ٥٦

٤ - الوحى فى السُّنَّة

فصَّلت كتب الحديث والسير مراتب الوحى التى كانت للنبى عليه السلام تفصيلاً بلغ حد السرف أحياناً ، فقد نقل صاحب المواهب اللدنية أن الحليمى ذكر أن الوحى كان يأتى النبى على ستة وأربعين نوعاً .

ولعل المعتدلين هم الذين أخذوا من الأحاديث سبع مراتب للوحى يمكن إيجازها فيما يلى :

١ - الرؤيا الصادقة . وكانت مبدأ وحيه صلى الله عليه وسلم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح . . ولقد قال النبى عليه السلام : « الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ، ورؤيا تحذير من الشيطان ، ورؤيا مما يُحدِّث به الرجل نفسه فى اليقظة فيراه فى المنام » .

٢ - ما كان يلقيه المَلَك فى روعه وقلبه من غير أن يراه كما قال صلى الله عليه وسلم : « إن روح القدس نفث فى روعى أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها ، فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب ، ولا يحملنكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله ، فإن ما عند الله لا يُطلب إلا بطاعته » .

٣ - كان يتمثل له المَلَك رجلاً ، ويخاطبه حتى يعى عنه ما يقول له ، فقد كان يأتيه أحياناً فى صورة دحية بن خليفة الكلبى ويراه الصحابة .

٤ - أنه كان يأتيه مثل صلصلة الجرس ، وكان أشده عليه ، فيلتبس به المَلَك ، حتى إن جبينه ليتفصد عرقاً فى اليوم الشديد البرد ، وحتى إن راحلته لتبرك به إلى الأرض إذا كان راكبها .

٥ - أن يرى المَلَك فى صورته التى خُلِق عليها .

٦ - ما أوحى الله إليه به وهو فوق السموات ليلة المعراج من فرض الصلوات وغيرها بواسطة جبريل .

٧ - تكليم الله له من وراء حجاب بلا وساطة مَلَك ، كما كلَّم موسى ابن عمران ، وهذه المرتبة ثابتة لموسى بن عمران ، بنص القرآن وثابتة للنبى فى حديث الإسراء .

وهذه هى بإيجاز الصور التى تمثلها السُّنَّة من الوحى إلى النبى محمد عليه السلام [١] .

* * *

٥ - مذهب المتكلمين فى الوحى

لا يبعد فهم المتكلمين للوحى كثيراً عما قرره القرآن من معانى الوحى وكيفية نزوله ، وكذلك المعانى اللُّغوية للوحى .

فعلى سبيل المثال يذكر الماتريدى المعانى المختلفة لكلمة الوحى ، وهى على وجوه منها :

١ - **النبوة** : وهى إرسال الله الملائكة إلى أنبيائه ورسله : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْياً ﴾ [٢] .

٢ - **الإشارة** : بقوله تعالى : ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِم أَن سَبِّحُواْ بُكْرَةً وَعَشِيّاً ﴾ [٣] .

٣ - **الإلهام** : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ [٤] .

---

(١) نقلاً عن كتاب : الدين والوحى والإسلام - للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٥٦ - ٥٩، وانظر أيضاً : ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ص ٤٩٠ وما بعدها .

(٢) الشورى : ٥١ (٣) مريم : ١١ (٤) النحل : ٦٨

٤ - **الإسرار** كقوله : ﴿ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ ﴾ [١] .

وأصل الوحى هو أن يلقى الإنسان إلى صاحبه شيئاً للاستتار والإخفاء ، وقد يكون ذلك بالإيماء ، ويرى الماتريدى أن الأصل فى التسمية بكلمة « وحى » أنه سمى به لسرعة وقوعه وقذفه بالقلب [٢] .

ويُفرِّق الماتريدى بين الوحى والإلهام ، وإن كان يسمى وحياً لسرعة وقوعه فى القلب وقذفه فيه ، بأن الإلهام لا يدرى العبد كيف حصل له ، ومن أين حصل ، فإن كان ما قُذف فيه خيراً فهو من المَلَك ، وإن كان شراً فهو من قذف الشيطان ووسوسته ، ونجد تلك التفرقة تتكرر من بعد الماتريدى على لسان الغزالى [٣] .

وواضح من أقوال الماتريدى فى الوحى أن الوحى غالباً يُسند إلى الله ، وقد يُسند إلى غير الله ، أما الموحى إليهم منهم - فى الأكثر - الأنبياء ، وأيضاً يوحى إلى غيرهم .

والقرآن منزَّل على النبى عليه السلام بواسطة جبريل ، ولقد اختلفوا فى معنى الإنزال .

فمنهم مَن قال : إن معناه إظهار القراءة .

ومنهم مَن قال : إن الله ألهم كلامه جبريل وعلَّمه قراءته ثم جبريل أدَّاه فى الأرض .

ومنهم مَن قال : يتلقفه المَلَك من الله تلقفاً روحانياً ، أى يحفظه من اللوح المحفوظ ، فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه .

---

(١) الأنعام : ١١٢

(٢) الماتريدى ، تأويلات أهل السُّنَّة : ١/ ٩٦٤

(٣) المرجع السابق : ١/ ٥٢٥ ، ٢/ ١٩١ ، ١٩٢ ، ولرأى الغزالى : المنقذ من الضلال ص ٣٨ - ٣٩

ومنهم مَن جعل اختلاف العلماء في معنى الإنزال مترتباً على اختلافهم في معنى القرآن : فالذين يقولون إن القرآن معنى قائم بذاته تعالى يقررون أن إنزاله هو إيجاد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى وإثباته في اللوح المحفوظ ، والذين يقولون : إن القرآن هو اللفظ يقررون أن إنزاله هو مجرد إثباته في اللوح .

وأشهر ما قيل في المنزَّل على النبي ﷺ ثلاثة أقوال .

أحدها : أنه اللفظ والمعنى .

ثانيها : أن جبريل نزل بالمعاني خاصة ، وأنه - صلى الله عليه وسلم- علمها وعبَّر عنها بلغة العرب ، وتمسك أصحاب هذا المذهب بظاهر قوله تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ (1) .

ثالثها : أن جبريل ألقى عليه المعنى ، وأنه عبَّر عن هذا المعنى بلغة العرب ، ثم نزل به في هذه الصورة على الرسول .

ومنهم مَن قال : كلام الله المنزَّل قسمان :

قسم قال الله تعالى بشأنه لجبريل عليه السلام : قل له كذا ، فيجوز تغييره بعبارة نفسه ، وهذا القسم هو السُّنَّة .

وقسم قال له بشأنه : اقرأ عليه كذا ، فهو لا يُغيِّر منه كلمة ولا حرفاً ، وهذا القسم هو القرآن .

ويقول المتكلمون : إن في التنزيل طريقين :

أحدهما : انخلاع النبي عليه السلام من صورة البَشرية إلى صورة المَلَكية ثم أخذه من المَلَك .

---

(1) الشعراء ١٩٣ - ١٩٤

ثانيهما : تمثل المَلَك بصورة البَشرية حتى يأخذ الرسول منه ، وهذه الأحوال ممكنة للرسول ، سواء انخلاعه عن البَشرية ، أو استعداده للتلقى عن المَلَك (١) .

ولقد ارتبط الوحى بمشكلة كلام الله تعالى عند المتكلمين ، وهل القرآن مخلوق أم قديم ، وسوف نشير فيما يلى بإيجاز إلى هذه المشكلة لنتبين مدى ارتباطها بالوحى ، وهل أثَّر الخلاف فيها على الموقف من الوحى .

اختلف المتكلمون فى طبيعة الكلام الإلَهى ، فهم وإن كانوا يتفقون بأن لله تعالى كلاماً ، وأنه وحيه لأنبيائه ، إلا أنهم اختلفوا فى طبيعة الكلام الإلَهى ، فهل هو من جنس كلامنا وحادث ، أم أنه من غير جنس كلامنا وقديم ؟

وبدون الدخول فى تفصيلات مواقف المتكلمين إلا أننا يمكن أن نميِّز بين اتجاهين :

الأول : يرى أن كلامه تعالى هو هذه الحروف والأصوات المقروءة والمسموعة والمكونة من عبارات وجمل ، وأنه من جنس كلامنا ، ومن هؤلاء فريق من الحنابلة يقولون : بقدم هذه الحروف ، وهؤلاء يرون أن الرسول أو المَلَك يسمى هذه الأصوات القديمة بلا واسطة (٢) .

ومن هؤلاء مَن يقول بقيام الحروف والأصوات الحادثة بذاته تعالى ، فالرسول يسمع الحروف والأصوات الحادثة القائمة بالذات القديمة من غير واسطة وهؤلاء هم الكرَّامية ، وموجز رأيهم أن الله تعالى لم يزل متكلماً قائلاً بقائلية لا بقول ، والقائلية هى قدرته إلى القول ، وقوله حروف حادثة فيه ، فقول الله تعالى عندهم حادث فيه وكلامه قديم (٣) .

---

(١) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام ص ٦٠ - ٦٣

(٢) أحمد بن حنبل : الرد على الزنادقة والجهمية ص ٣٤ ، ٣٥ ، والشهرستانى : نهاية الإقدام ص ٣١٣

(٣) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢١٩

ويرى المعتزلة بأن حد الكلام هو ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة ، وحصل فى حرفين أو حروف ، فما اختفى بذلك وجب كونه كلاماً ، وما فارقه لم يجب كونه كلاماً » (١) .

وهذا هو حد الكلام فى الشاهد ولا يوجد كلام من غير جنس كلامنا .

وإذا كان الكلام يكون من حروف وأصوات مقطعة فلا بد من محل يحدث فيه الكلام ، لأن حكم الكلام حكم سائر المدركات ، فى أنه يوجد فى المحل ويستحيل وجوده لا فى محل ، وهو حادث فى جسم من الأجسام (٢) .

وعلى هذا فيمكن القول بإيجاز أن المعتزلة تقول : بأن الكلام الإلَهى هو مكوَّن من هذه الحروف والأصوات ، لكن ليس قائماً بذاته تعالى ، بل هو حادث أحدثه الله فى جسم آخر ، أو كما يقولون : حادث فى محل .

وقد فسَّروا قوله تعالى : ﴿ أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ (٣) بأن يُسمعه كلامه الذى يخلقه فى بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع مَن يكلمه لأنه فى ذاته غير مرئى .

أما الاتجاه الثانى فهو يرى نوعاً من الكلام غير المعهود لدينا ، وهو الكلام النفسى ، ويوضح الجوينى من الأشاعرة حد الكلام أنه القول القائم بالنفس ، الذى تدل عليه العبارات وما يُصطلح عليه من الإشارات ، وهذا هو الفكر الذى يدور فى النفس ، فهو ليس تلك الأصوات والحروف بل هى تدل عليه (٤) .

وعلى هذا فالكلام الحقيقى هو الذى يدور فى النفس ، وأما العبارات والألفاظ فتسمى كلاماً جوازاً لأنها ليست بكلام حقيقة لأنها عبارة عنه .

فالكلام عند الأشاعرة صفة للمتكلم ، وليس فعل الكلام ، وعلى ذلك فكلام

---

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى : ٧/ ٦

(٢) القاضى عبد الجبار : المغنى : ٧/ ٢٦ ، البغدادى : أصول الدين ص ١٠٦

(٣) الشورى : ٥١

(٤) الجوينى : الإرشاد ص ٩٩

الله تعالى صفة قديمة تدل عليها هذه العبارات والألفاظ ، فقد اتفقنا على أن قوله تعالى : ﴿ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ أن المَلَك أو الرسول يسمع ذلك الكلام المنزَّه عن الحروف والصوت من وراء حجاب ، وقالوا : ولما لم يبعد أن تُرى ذات الله ، مع أنه ليس بجسم ولا فى حيز ، فأى بُعْد فى أن يُسمع كلام الله ، مع أنه لا يكون حرفاً ولا صوتاً .

ولقد ذهب إلى نفس ما ذهب إليه أحمد بن حنبل من أن الله تعالى قد أسمع موسى كلامه بلا واسطة [(١)] .

ورأى الماتريدى موافق لرأى الأشاعرة ، لكن الخلاف فى أنه يقول بأن الله تعالى خلق صوتاً أسمع موسى عن طريقه كلامه .

ولقد عارض شارح العقيدة الطحاوية رأى الماتريدى فى الكلام النفسى (الذى يوافق فيه الأشاعرة) ، وأيضاً قوله بأن موسى قد سمع كلامه تعالى عن طريق صوت خلقه الله .

ولقد ذكر مفسِّر الطحاوية للكلام النفسى ، وأنهم قالوا : إن القول بأن معنى: «قائماً بنفسه » ، يعنى أن المَلَك فهم منه معنى قائماً بنفسه ، ولم يسمع منه حرفاً ولا صوتاً ، بل فهم معنى مجرداً ثم عبَّر عنه ، فهو الذى أحدث نظم القرآن وتأليفه العربى [(٢)] .

ويمكن الرد على هذه الاعتراضات بالقول بأن الماتريدى ، قال : إن موسى سمع كلام الله القديم عن طريق صوت خلقه ، وذلك ليبين عدم مماثلة كلام الله لكلام البَشر ، فعلى الرغم من أنه قال بجواز سماع ما وراء الأصوات ، وقال : العلم

---

(١) الشهرستانى : نهاية الإقدام ص ٣١٣

(٢) علىّ بن محمد بن العز : شرح الطحاوية فى العقيدة السَلَفية ص ٩٨ - ١٠٦ ، ولقد ذكر اعتراضات أخرى ، لكننا اكتفينا بذكر ما هو متصل بموضوع الوحى .

بالأصوات وخفيات الضمير يسمى سمعاً ، وخفيات الضمير عنده تسمى كلاماً ، فيجوز سماع ما ليس بصوت إلا أنه لا يقول بسماع كلام الله عند قراءة القارىء [1] .

ومعنى هذا أن الماتريدى فصل بين كلام الله وصفاته ، وبين كلام المخلوقين وصفاتهم ، فلو جاز سماع ما ليس بصوت فى كلام البَشر ، فإنه لا يصح ذلك فى كلام الله .

وعن القول بأن كلام الله معنى قائم ، يعنى أن المَلَك فهم معنى مجرداً ، ثم أحدث المَلَك القرآن نظماً .

نجد لدى الماتريدى رداً على هذا فى معارضته لقول الباطنية أن القرآن نزل على قلب النبى كالخيال ، ويقول الماتريدي : إن الله أنزل هذا القرآن مؤلَّفاً منظوماً على رسول الله ﷺ ، ولم يكن التأليف من فعله ، ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ ﴾ [2] ، لأن التأليف لو كان من فعله عليه السلام لكان لا يؤخذ منه تحريك اللسان وقت ما نزل عليه لأنه إذا كان كالخيال فهو يحتاج إلى أن يُصوِّره فى قلبه ، ثم يصل إلى التأليف بعد التصوير ويتأتى له العبارة باللسان ، وإنما يقع التحريك من مؤلف منظم يثبت أنه أنزل هذا مؤلَّفاً منظوماً [3] .

فالماتريدى يثبت أن النظم من فعل الله أنزله على رسوله ، وليس هذا النظم من فعل مخلوق كالمَلَك أو النبى نفسه .

ولقد رد المتكلمون على الاعتراضات التى أثارها المنكرون للنبوة على الوحى .

ويورد الباقلانى اعتراضاتهم على الوحى ، والتى تقول بأن الله ليس ممن يُدرَك بالأبصار ويُشاهَد بالحواس ، فيتولى مخاطبة الرسول بنفسه من حيث يراه ويعلمه مخاطباً له حسب الرائين للآخر ، وإنما يدَّعى الرسول العلم بالرسالة من ناحية

---

(١) أبو المعين النسفى : تبصرة الادلة ص ١٨٢ (٢) القيامة : ١٦

(٣) الماتريدى ، تاويلات أهل السُّنَّة : ٣/ ٢٣٦ ، ٢٣٧

صوت يسمعه أو كتاب يسقط إليه ، أو سماع شخص ماثل بين يديه يدَّعى أنه بعض ملائكة ربه ، كالذي ادعاه موسى بأن كلمه وهو لم يره ، فلعل هذا الصوت ومكلمه بعض الملائكة أو الجن أو مستتر عنه من الإنس ، ولعل الذى ادعاه الرسول بأن الذى هو مَلَك مقرَّب هو عفريت عند ربه ، فهو أبعد الأمور من أن يعلم أن ذلك الكتاب ليس من عمل البَشر ونظمهم .

وهذه الاعتراضات تقوم على استحالة اتصال الجسمانى بالروحانى وهم يعتمدون على الاتصال فى الشاهد الذى يقوم على المشاهدة الحسية .

ويرد الباقلانى على كافة تلك الاعتراضات بالقول بأن كل مَن تولى الله تعالى خطابه بلا واسطة ولا ترجمان يعلم أن خالق العالَم هو المتولى خطابه من وجوه:

الأول : أن كلام الله سبحانه الذى يخاطب به مَن يشاء مِن خلقه ليس من جنس كلام الآدميين ، والباقلانى هنا يقصد الكلام النفسى الذى هو خلاف الكلام المشاهَد المكون من ألفاظ وحروف ، وأن الذى يسمعه الرسول هو هذا الكلام النفسى القديم .

والثانى : لو كان ما سمعه الرسول من جنس كلام الآدميين لكان الله سبحانه قادراً على أن يضطره إلى العلم بأنه هو المكلِّم وأن الكلام الذى سمعه كلام له .

والثالث : إمكان أن يُعلم الله سبحانه الرسول أنه هو المتولى لخطابه بأن يقول: « أنا الله الذى لا إله إلا أنا ، وآية ذلك أننى أقلب الجماد حيواناً » ، فيعلم الرسول أن المتولى لخطابه هو محدث الآيات ومبدع المعجزات ، وذلك لأن الخلق لا قدرة لهم على ذلك ، أى أن الباقلانى يستدل بالمعجزات على صدق الرسل ، وعلى ثقتهم بأن مصدر الوحى هو الله .

الرابع : يتبين الرسول من البَشر أن المنزَّل عليه بالرسالة مَلَك من عند ربه ، وذلك بأن الخطاب الذى أداه إليه متضمناً علم الغيوب ، بأن يظهر معه من الآيات مثل الذى ظهر على أيدى الرسل عند الأداء إلى أمثالهم من البَشر فيعلم أن الذى ظهرت على يديه هذه الأمور ليس بساحر ولا شيطان .

أما الكتاب الذى يسقط من السماء فلا بد أن تكون معه آية تظهر على يد مَلَك [١] .

ويلاحظ اعتماد الباقلانى فى ردوده على التفرقة بين كلام الله سبحانه وتعالى وكلام البَشر ، بحيث يمكن للرسول سماع الكلام الإلَهى - وبدون شروط الكلام الإنسانى - ثم الاعتماد على صدق الرسول بأن المتولى خطابه هو الله سبحانه على المعجزة التى يؤيده الله بها ، فهى دليل على صدقه وأنه مرسَل من الله تعالى .

ويمكن أن نوجز موقف المتكلمين من الوحى فى النقاط التالية :

أولاً : التزم المتكلمون بالمعنى اللُّغوى والمعنى الشرعى للوحى .

ثانياً : الوحى لا يأتى النبى وهو فى حالته العادية البَشرية ، فلا بد من استعداد معيَّن لتلقى الوحى ، وهذا الاستعداد خاص بوقت نزول الوحى ، وهو اكتساب صفة الملائكية ، أو قد يكون بصورة أخرى وهى نزول المَلَك بصورة بَشرية لكن لدى النبى القدرة على تمييزه ومعرفته .

ولعل هذا يمثل جانباً نفسياً للنبى يجعله متلقياً للوحى وواثقاً من أنه يتلقى عن الله وحيه عن طريق مَلَك ، فهو يعلم مصدر ذلك الوحى - لكن ذلك لا يُخرجه عن بَشريته .

ثالثاً : الربط بين الوحى ومسألة الكلام الإلَهى ، من حيث أن الكلام الإلَهى هو مادة الوحى ومضمونه - ولقد كانت هوة الخلاف عميقة بين المتكلمين فى مسألة الكلام الإلَهى ومشكلة خلق القرآن ، لكن ضاقت تلك الهوة أو كادت تتلاشى فى موقف المتكلمين من أن القرآن كلام الله تعالى أنزله على نبيه ﷺ عن طريق جبريل منظَّماً ومنجَّماً ، ولم ينزل بمعناه وألَّفه ونظمه النبى ، فلم يؤثر الخلاف فى كون كلامه تعالى قديماً أم محدَثاً ، فى أن لله تعالى كلاماً وأن القرآن كلامه المنزَّل على النبى .

---

(١) الباقلانى : التمهيد ص ١٠٨ - ١١٢

رابعاً : ارتبطت مشكلة رؤية الله تعالى على نحو من الأنحاء بمسألة إمكان سماع النبى لكلام الله تعالى بواسطة أم بغير واسطة .

فنجد المعتزلة قد قالوا بعدم إمكان سماع النبى للكلام الإلَهى بلا واسطة ، وذلك لأن الله تعالى لا يُرَى ، بينما قال الأشاعرة بإمكان سماع النبى للكلام الإلَهى بلا واسطة ، لأنه تعالى يُرَى ، وإن كان الماتريدى قد خالفهم فى ذلك مع قوله برؤية الله تعالى ، ولقد كان هذا الخلاف خاصاً بسماع موسى لكلامه تعالى .

خامساً : لا نجد مصادر غريبة عند المتكلمين فى تفسير الوحى وكيفية نزوله ، فذكروا الطرق التى ذكرت فى القرآن والسُّنَّة ، وقالوا بالحالات المصاحبة لنزول الوحى ، والتى كانت تعترى النبى عند نزول الوحى ، ولقد وردت تلك الحالات فى كتب السيرة والحديث ، فهم قد التزموا في ذلك بما جاء به الشرع ، ولا نجد لديهم أقوالاً على النحو الذى قالت به الفلاسفة فى تفسير الوحى على النحو الذى سنعرض له فيما بعد .

* * *

٦ - الوحى عند الفلاسفة

وإذا انتقلنا إلى موقف الفلاسفة الإسلاميين من الوحى ، فإنه يمكن القول إننا يمكن أن نستخلص موقفهم من خلال محاولتهم للتوفيق بين الدين والفلسفة ، فالوحى يمثل أحد طريقين للاتصال بالعقل الفعَّال ، فالوحى يمثل اتصال النفوس الناطقة البَشرية بعقول الأفلاك .

والنفس الإنسانية لها استعداد لقبول المعقولات بالفعل ، فالنفس إذا حصل لها تجرد عن البدن - إما بالنوم ، وإما بالرياضة ، وإما بقوتها فى نفسها - اتصلت بالنفس الفلكية وانتقش فيها ما فى النفس الفلكية من العلم بالحوادث الأرضية ،

ثم ذلك العلم العقلى قد تجريه النفس مجرداً ، وقد تصوِّره القوة المخيلة فى صور مناسبة له ، ثم تلك الصور تنتقش فى الحس المشترك ، كما أنه إذا أحس أشياء بالظاهر ثم تخيلها فإنها تنتقش فى الحس المشترك ، فالحس المشترك يرتسم فيه ما يوجد من الحواس الظاهرة وينتقش فيه ما يتصوِّره القوة المتخيلة فى الباطن ، وما يراه الإنسان فى منامه ، والمحرور فى حالة مرضه من الصور الباطنة هو من هذا ، لكن نفس النبى عليه السلام لها قوة كاملة فيحصل لها تجرد فى اليقظة فتعلم وتخيل وترى ما يحصل لغيرها فى النوم [١] .

فالنبى بذلك له قوة معينة تمكنه من الاتصال بالعقل الفعَّال ، ويُفصِّل الفارابى القول فى إمكانية النبى الاتصال بالعقل الفعَّال .

ويمكن أن نوجز رأى الفارابى فى اتصال النبى بالعقل الفعَّال ، فهو يرى أن هناك طريقان للاتصال بالعقل الفعَّال .

الطريق الأول هو طريق الفيلسوف ، وهو طريق البحث والدراسة والنظر والتأمل ، وبفضل التأملات العقلية ، يستطيع الإنسان أن يصعد إلى منزلة العقول العشرة ، ويترقى إلى درجة العقل المستفاد ، وحيث يتقبل الأنوار الإلَهية .

إلا أنه ليست كل النفوس قادرة على ذلك الاتصال ، إنما هذه الدرجة خاصة بالأرواح القدسية ، التى تستطيع أن تخترق حُجُب الغيب ، وتدرك عالَم النور ، ولا يستغرقها الحس ، وقد يتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالَم وما فيه ، وتقبل المعلومات من الروح والملائكة بلا تعليم من الناس ، فهذه درجة الحكيم الذى بوسعه الاتصال بالعقل الفعَّال .

الطريق الثانى للاتصال بالعقل الفعَّال ، فهو طريق النبى ، وهو طريق المخيلة ، الذى عن طريقها يكون الاتصال بالعقل الفعَّال ، والوحى الذى ينزل على الأنبياء ، هو أثر من آثار المخيلة .

---

(١) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ص ٤٧٥

ويقول الفارابى شارحاً ذلك الطريق : « إن القوة المتخيلة إذا كانت فى إنسان ما قوية كاملة جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولى عليها استيلاءً يستغرقها بأسرها ولا يستخدمها للقوة الناطقة ، بل كان فيها مع إشغال بهذين فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التى تخصها ، وكانت حالها عند اشتغالها بهذين فى وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها فى وقت النوم ، وكثير من هذه التى يعطيها العقل الفعَّال ، فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية ، فإن تلك المخيلة تعود فترتسم فى القوة الحاسة ، فإذا حصلت رسومها فى الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباهرة ، فارتسمت فيها تلك فيحصل عما فى القوة الباصرة منها رسوم تلك فى الهواء المضىء المواصل للبصر المنجاز بشعاع البصر ، فإذا حصلت تلك الرسوم فى الهواء عادماً فى الهواء فترتسم من رأس فى القوة الباصرة التى فى العين ، وينعكس ذلك إلى الحاس المشترك وإلى القوة المتخيلة لأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض ، فيصير ما أعطاه العقل الفعَّال من ذلك مرئياً لهذا الإنسان ، فإذا اتفقت التى حاكت بها القوة المتخيلة تلك الأشياء محسوسات فى نهاية الجمال والكمال ، قال الذى يرى : إن لله عظمة جليلة عجيبة ، ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شىء منها فى سائر الموجودات أصلاً ، ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل فى يقظته عن العقل الفعَّال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلَهية ، فهذا أكمل المراتب التى تنتهى إليها القوة المتخيلة ، وأكمل المراتب التى يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة»[1] .

وعلى هذا فإن فى مقدور المخيلة أن تصعد إلى العقل الفعَّال وأن تتلقى عنه الحقائق ، وذلك عن طريق الوحى ، أو الرؤيا الصادقة ، وهذا الاتصال يكون للأنبياء فى حال اليقظة ، وحال النوم .

---

(١) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٦ – ٧٤

لكن هذا ليس أمراً ميسوراً لكل الناس ، لذا فإن الفارابى يذكر تفاوت الناس فى الاتصال عن طريق المخيلة ، فهناك مِنَ الناس مَنْ لديهم قوة فى المخيلة ، يستطيعون الاتصال بالعقل الفعَّال ، لكن هؤلاء دون الأنبياء ، إذ أن اتصالهم يكون فى المنام فقط ، أما الأنبياء ففى حالة اليقظة والنوم .

ودون هؤلاء يكون العامة ، وهم ضعيفو المخيلة ليست لديهم القدرة على الاتصال بالعقل الفعَّال .

ولقد وُجِّهت عدة انتقادات لنظرية النبوة عند الفارابى من حيث أنه جعلها تُنَال بالجهد والاكتساب الإنسانى عن طريق النظر والتأمل ، وليست منَّة من الله على بعض عباده ، الذين يختارهم لرسالته ، دون أن يكون لعلمهم واكتسابهم دور فى ذلك .

وأيضاً جَعْلُه النبى فى منزلة دون منزلة الفيلسوف ، إذ أن طريق النبى هو المخيلة ، وطريق الفيلسوف العقل ، وطريق العقل أكثر دقة ويقيناً من المخيلة .

وأيضاً تفسيره للوحى على أساس سيكولوجى ، يتعارض مع ما ورد بخصوص الوحى فى الآيات القرآنية ، وغير ذلك من الاعتراضات [١] .

لكن الذى يخفف من حدة هذا النقد ، هو قول الفارابى أن كلا من الفيلسوف والنبى ينهل من معين واحد ، هو العقل الفعَّال ، ويذكر ذلك فى حديثه عن صفات رئيس المدينة الفاضلة الذى يكون إنساناً قد استكمل فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل ، وقد استكملت قوته المتخيلة .... فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعَّال يفيضه العقل الفعَّال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم إلى قوته المتخيلة ، فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام ، وبما يفيض منه نبياً إلى قوته المتخيلة فينا ، منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلَهى [٢] .

---

(١) الدكتور إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية .. منهج وتطبيقه : ٩٦/١ وما بعدها .
(٢) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٤ - ٨٥

ولا يبعد موقف ابن سينا عن موقف الفارابى كثيراً ، فلقد تأثر به إلى حد بعيد ، فلقد استوحى الأصول الأولية لنظريته عن النبوة من أستاذه الفارابى متأثراً بتنظيراته العقلية لها ، مضيفاً إليها أحكامه النقلية والعقائدية ، ولقد حاول ابن سينا فى تبنيه للنظرية الفارابية أن يشتق من خلالها بعض اتجاهات خاصة تتعلق بالنبى وواجباته ، وبالوحى ودلالته (١) .

ويرى ابن سينا - كما رأى الفارابى من قبل - أن النفس الإنسانية لديها استعداد للوصول إلى العقل الفعَّال ، إما عن طريق العقل ، وإما عن طريق المخيلة .

وهناك أشخاص تستطيع عن طريق المخيلة أثناء النوم أن تصعد إلى العالم العلوى ، حيث تنتقش الأحداث الماضية والحاضرة والمستقبل فى اللوح المحفوظ ، فإذا أدركوا هذا أثناء النوم عن طريق مخيلتهم ، فيحلمون بأشياء كأنها حقائق ملموسة .

وهناك آخرون عظمت نفوسهم وقويت مخيلتهم ، فأدركوا ما فى عالَم الغيب فى حال اليقظة كما يدركونه فى حال النوم ، وهؤلاء هم الأنبياء الواصلون إلى مرتبة النور والعرفان .

ويقول ابن سينا : « التجربة والقياس متطابقان على أن النفس الإنسانية إن تنال من الغيب نيلاً ما فى حال المنام ، فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل فى حال اليقظة إلا ما كان إلى زواله سبيل ولارتفاعه إمكان ، أما التجربة والتسامع والتعارف فيشهدان به - وليس أحد من الناس إلا وقد جرَّب ذلك فى نفسه تجارب ألهمته التصديق - اللَّهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والتذكر - وأما القياس فاستبصر فيه من تنبيهات .

---

(١) الدكتور جعفر آل ياسين : فيلسوف عالم ، دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفى ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ولقد سبق أن أشرنا إلى رأى ابن سينا فى واجبات النبى .

« تنبيه : قد علمت فيما سَلَف أن الجزئيات منقوشة فى العالَم العقلى نقشاً على وجه كُلِّى ، ثم قد نبهت لأن الأجرام السماوية لها نفوس ذوات إدراكات جزئية وإرادات جزئية تصدر عن رأى جزئى ، ولا مانع لها عن تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها فى العالَم العنصرى » .

« إشارة : ولنفسك أن تنتقش بنقش ذلك العالَم بحسب الاستعداد وزوال الحائل ، قد علمت ذلك فلا تستنكر أن يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه » .

فالحقائق منقوشة فى العالَم العلوى وكل مَن اتصل به أدركها .

أما كيفية الاتصال فيتابع ابن سينا قول الفارابى ، من أن المخيلة مصدر الصور الباطنية ، وأنها إذا انصرفت عن شواغلها الحسية أو قلَّت أثناء النوم لا يبعد أن يكون لها فلتات تخلص بها إلى جانب القدس فينتقش فيها نقش من الغيب ، وإذا كانت النفسُ قوية الجواهر ، وتستطيع الاستيلاء على الشواغل المختلفة ، لم يبعد أن يقع لها هذا الخلس والانتهاز فى حال اليقظة .

وهذه القوة ربما تكون للنفس من حيث الفطرة ، وقد تحصل بضرب من الاكتساب .

والذى يقع له هذا من حيث الفطرة فهم الأنبياء [١] .

هناك إذن طريقان للاتصال : طريق الفيلسوف الذى يكتسبه عن طريق مداومة النظر والتأمل العقلى ، وطريق النبى الذى هو بالفطرة وعن طريق صفاء المخيلة وقوتها وشدتها ، وبُعْدها عما يشغلها سواء صلتها بالمشاغل الحسية أو تحللها من خدمتها للقوة الناطقة .

ويُفرِّق ابن سينا - كما سبقه إلى ذلك الفارابى - بين قوة المخيلة وضعفها عند

(١) الدكتور إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية : ١/ ١٠٠ - ١٠٣ ، ولقد نقلنا عنه كلام ابن سينا .

الناس ، فهى ليست واحدة عند الناس جميعاً ، فهى توجد بدرجات تتفاوت ضعفاً وقوة ، ولكنها تبلغ قوتها وكمالها عند النبى .

ويعلى ابن سينا من مكانة النبى وعلمه ، فهو عندما يتحدث عن لزوم المنطق بالنسبة للفطرة الإنسانية وضرورة دراسته ، بحيث لا يمكن الاستغناء عنه فى استعمال الروية ، إلا أنه يستثنى من ذلك النبى المؤيَّد من عند الله ، يقول ابن سينا بعد ذكر فائدة المنطق مبيناً ضرورة دراسته لاستقامة فكر الإنسان : « . . . فهذه فائدة صناعة المنطق ، ونسبتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر ، لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيانا عن تعلم النحو والعروض ، وليس شىء من الفطر الإنسانية بمستغن فى استعمال الروية عن التقدم بإعداد هذه الآلة ، إلا أن يكون إنساناً مؤَّيداً من عند الله تعالى » [1] .

ولقد ذكر ابن تيمية أن الفلاسفة (ويقصد من بينهم ابن سينا) قد ذكروا أن الأنبياء يدركون الحد الأوسط فى القضية المنطقية بلا واسطة ولا معلم ، وقال على لسانهم : « النبى له قوة أقوى من قوة غيره فى العلم والعمل ، وربما سموها « قوة قدسية » ، وهو أن يكون بحيث ينال الحد الأوسط من غير تعليم معلم له ، فإذا تصور طرفى القضية أدرك بتلك القوة القدسية الحد الأوسط الذى قد يتعسر أو يتعذر على غير إدراكه بلا تعليم » [2] .

ويقول ابن سينا : « فيمكن إذن أن يكون شخص من الناس مؤيَّد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادىء العقلية إلى أن يشتعل حدساً ، أعنى قبولها من العقل الفعَّال فى كل شىء ، وترتسم فيه الصور التى فى العقل الفعَّال ، إما دفعة وإما قريباً من دفعة ، ارتساماً لا تقليدياً ، بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى ، فإن التقليديات فى الأمور التى إنما تعرف بأسبابها ليست يقينية عقلية ،

(١) ابن سينا : النجاة ص ٤٤
(٢) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ص ٤٧٣

وهذا ضرب من النبوة ، بل أعلى قوى النبوة ، والأولى أن تسمى هذه القوى قدسية ، وهى أعلى مراتب القوة الإنسانية » [1] .

وعلى الرغم من معارضة ابن تيمية لهذا الرأى الذى ذكره عن الفلاسفة إلا أن فى هذا الرأى - وأيضاً ما سبق ذكره - ما يجعل من الأنبياء بَشراً لهم من القدرات والحدوس الذهنية وقوة المتخيلة ما يمكن أن يستغنى بها عن فرض كفاية علم المنطق لكل إنسان عاقل .

وقد تزداد قيمة هذا الرأى الذى يعلى من شأن النبى ، وذلك لأنه صادر من فيلسوف اهتم بالعقل وبالمنطق وأدرك فائدته وقيمته ، وهذا يعنى أن معرفة النبى تعلو المنطق وليست فى حاجة إلى تعلم أساليبه .

ولقد رأى بعض الباحثين المعاصرين أن ابن سينا يعلى من معرفة النبى ، وأنها أعلى مرتبة من معرفة الفيلسوف ، فقال : « فالنبى يتميز بأنه يمتلك عقلاً نقياً صافياً بطبيعته ، قادراً على الاتصال المباشر بالعقل الفعَّال ... بينما الفيلسوف لا يمتلك هذا النقاء الخاص لاقتناص هذا الإشراق العميق بسهولة ويسر ....

ومن ثمة فإن النبى يتسلم معارفه دفعة واحدة عن طريق ما يسميه الأستاذ الرئيس بالعقل القدسى ، العقل الذى يقتنى الحقائق الكلية من العقل الأعلى إما بشكل مباشر ، أو بشكل غير مباشر ، وذلك عن طريق الحس المشترك والمخيلة التى تتميز بقدرتها على استعمال الأسلوب المجازى والرمزى فى التعبير عن حالة معينة، فيكون ذلك وحياً من الله إلى عبده يفيض عليه من العقل الفعَّال بوساطة «المَلَك»، وبصورة عرضية وليست ذاتية باعتبار أن الأنبياء قِلَّة مختارة من الناس ، وليس هم بقاعدة عامة يقاس عليها الوحى أو الإلهام ، أما الفيلسوف

---

(١) ابن سينا : النفس ص ٢٤٩ ، نقلاً عن مقدمة ميشال مروة لرسالة ابن سينا فى إثبات النبوات .

فمعرفته - مهما بلغت فى سموها - فإنها تتصف بكونها معرفة جزئية يتلو بعضها بعضاً بتنسيق منطقى ، وليست دفعة واحدة كما هى عليه حال الأنبياء » (١) .

وبعد هذا العرض الموجز لآراء كل من الفارابى وابن سينا فى الوحى ، يمكننا أن نلاحظ أن هذه الآراء تحاول التوفيق بين الدين والفلسفة ، وكان نتيجة لذلك أن أصبحت تلك الآراء فى جانب كبير بعيدة عن الفكرة الإسلامية الواضحة والتى قررها الدين .

فلقد حاول كل منهما أن يؤول بعض النصوص الدينية تأويلاً فلسفياً يبعد بها عن معناها الأصلى ، محاولين إقحام الآراء الفلسفية فى النص الدينى وشرحه وفقاً لمقتضيات تلك الآراء الفلسفية ، وهذا بعيد تماماً عن مرمى الدين ، كما أنه يسىء إلى الفلسفة ، ويكفى أن نشير فقط إلى تأويلات ابن سينا لآية النور فى ضوء نظرية العقول وذلك فى رسالته « إثبات النبوات » .

كذلك تفسيراتهم للوحى على أساس أنه طريق للاتصال بالعقل الفعَّال عن طريق المخيلة ، يعارض ما ورد بشأنه فى النصوص الدينية .

وفضلاً عن ذلك ، فإن الذى دعاهم إلى هذا القول هى محاولتهم التفرقة بين الفيلسوف والنبى من حيث طريقة الاتصال واختلافها بينهما ، فهم يريدون على الأقل أن يجعلوهما فى مرتبة واحدة - إن لم ينحازوا إلى جانب الفيلسوف- فكلاهما يأخذ عن العقل الفعَّال .

ووفقاً لهذا فقد فهموا الوحى وما ورد بشأنه من نصوص فى ضوء الفلسفة ، فأعطوا له معنىً فلسفياً بَعُدَ كثيراً عن معناه الشرعى .

ويُلاحَظ أيضاً أنهم لم يستطيعوا أن يتخلصوا كلية من دور الاكتساب فى النبوة ،

---

(١) الدكتور جعفر آل ياسين : فيلسوف عالم ص ٢٠٩ ، ولقد سبق أن أشرنا إلى نقد موقف الفارابى وأنه يعلى من شأن الفيلسوف .

فعلى الرغم من قولهم بأن المخيلة هى طريق النبى ، إلا أن دور المخيلة لا يخلو من الاكتساب ، وذلك من حيث قدرتها على التخلص من مشاغل الحس وارتباطاته ، فهو نوع من التجريد ، فهى صورة للحس المشترك الذى يقل عنها فى التجريد ، ويعلوها العقل الذى هو أكثر تجريداً .

المهم أنه فى هذه العمليات التجريدية تحتاج كل منها إلى نوع من الاكتساب والجهد لإتمام عملية التجريد .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يمكن القول أنه مهماً وردت على لسان الفارابى وابن سينا من عبارات تعلى من شأن النبى ، وأن معرفته موازية لمعرفة الفيلسوف ، أو أعلى منه وتتم دفعة واحدة ، إلا أنه لا يمكننا أن نتأكد من صدق ذلك طالما أن المخيلة مرتبة أدنى من العقل ، وأن معرفتها أقل ثقة من المعرفة العقلية .

ويُلاحَظ أنهم استبدلوا دور الملائكة بالعقول المجرَّدة والنفوس الفلكية ، وذلك ما يتفق مع فلسفتهم ونظرتهم إلى ترتيب العوالم سفليها وعلويها .

* * *

٧ – الوحى عند المتصوفة

يتحدث الغزالى عن حقيقة النبوة ، فيتحدث عن أنواع الإدراكات ، وأن الإنسان ينتقل من طور الحس ، وفى هذا الطور يكون مدركاً للمدركات الحسية التى تأتى عن طريق الحواس ، ثم طور العقل ، ويدرك فى هذا الطور أموراً زائدة على عالَم المحسوسات لا يوجد منها شىء فى عالم الحس فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات ، وهناك طور آخر وراء العقل وهو طور النبوة حيث تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب ، وما سيكون فى المستقبل . . . وقد قرَّب الله تعالى ذلك على خلقه بأن أعطاهم أنموذجاً من خاصية النبوة وهو النائم ، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب إما صريحاً ، وإما فى كسوة مثال يكشف عنه التعبير ،

فالنبوة عبارة عن طور يصل فيها عين لها نور زائدة يظهر فى نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل (١) .

ويُفرِّق الغزالى بين العلم الذى يحدث باكتساب ، وهو الذى يحصل باستدلال، والعلم الذى يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل ويسمى إلهاماً .

وهذا العلم يحصل فى القلب بغير حيلة ولا دليل وتعلم واجتهاد ، ينقسم إلى ما لا يدرى الغير أنه كيف حصل له ومن أين حصل ؟ وإلى ما يطلع معه على السبب الذى منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة المَلَك الملقى فى القلب ، والأول يسمى إلهاماً ونفثاً فى الروع ، والثانى يسمى وحياً يختص به الأنبياء ، والأول يختص به الأولياء والأصفياء ، أما علم الاستدلال فيختص به العلماء (٢) .

فعلوم الأنبياء والأولياء علوم إلهامية ، وليست علوماً تعليمية ، ولقد ذكر الغزالى مصادر هذين العلمين فقال : « فإذن للقلب بابان : باب مفتوح إلى عالَم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالَم الملائكة ، وباب مفتوح إلى الحواس الخمسة المتمسكة بعالَم المُلك والشهادة ، وعالم الشهادة والمُلك أيضاً يحاكى عالَم الملكوت نوعاً من المحاكاة ، فأما انفتاح القلب إلى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك ، وأما انفتاح بابه الداخل إلى عالم الملكوت ومطالعة اللوح المحفوظ فتعلمه علماً يقينياً بالتأمل فى عجائب الرؤيا واطلاع القلب فى النوم على ما سيكون فى المستقبل أو كان فى الماضى من غير اقتباس من جهة الحواس » (٣) .

ويُشبِّه الغزالى اطلاع القلب على ما فى اللوح المحفوظ ، بأن القلب مثل المرآة ، واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضاً ، لأن فيه صورة كل موجود ، وإذا قابلت المرآة

---

(١) الغزالى : المنقذ من الضلال ص ٧٩ - ٨٠ .

(٢) الغزالى : إحياء علوم الدين : ٣/ ١٨

(٣) الغزالى : إحياء علوم الدين : ٣/ ٢١ ، وقد ذكر كثيراً من الآيات القرآنية التى تؤيد العلوم الإلهامية ، انظر ص ٢٣ وما بعدها .

بمرآة أخرى حلَّت صور ما فى إحداهما فى الأخرى ، وكذلك تظهر صور ما فى اللوح المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغاً من شهوات الدنيا ، فإن كان مشغولاً بها كان عالَم الملكوت محجوباً عنه ، وإن كان فى حال النوم فارغاً من علائق الحواس طالع جواهر عالَم الملكوت ، وظهر فيه بعض الصور التى فى اللوح المحفوظ ، وإذا أغلق باب الحواس كان بعده الخيال ، لذلك يكون الذى يبصره تحت ستر القشر، وليس كالحق الصريح مكشوفاً ، فإذا مات - أى القلب - بموت صاحبه لم يبق خيال ولا حواس ، وفى ذلك الوقت يبصر بغير وهم وغير خيال ، ويقال له : ﴿ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ » (١) .

إلا أن هذه الطاقة لا تنفتح بالنوم والموت فقط ، « بل تنفتح باليقظة لمن أخلص الجهاد والرياضة وتخلَّص من يد الشهوة والغضب والأخلاق القبيحة والأعمال الرديئة » (٢) .

وعلى هذا يعمل الأنبياء والأولياء على جلاء القلوب وتطهيرها وتصفيتها حتى تكون على استعداد لتلقى الفيض من الملأ الأعلى .

ويقول الدهلوى فى كتاب « حجة الله البالغة » فى بيان الملأ الأعلى : « اعلم أنه قد استفاض من الشرع أن لله تعالى عباداً هم أفاضل الملائكة ومقربو الحضرة ، لا يزالون يدعون لمن أصلح نفسه وهذبها وسعى فى إصلاح الناس ، فيكون دعاؤهم سبباً لنزول البركات عليه ، ويلعنون مَن عصى الله وسعى فى الفساد فيكون لعنهم سبباً فى وجود حسرة وندامة فى نفس العامل وإلهامات من صدور الملأ السافل أن يبغوه ويسيئوا إليه ، إما فى الدنيا أو بعد الموت ، ويكونون سفراء بين الله وبين عباده ، وأنهم يلهمون فى قلوب ابن آدم خيراً أى يكونون أسباباً لحدوث خواطر الخير فيهم بوجه من وجوه السببية ، وأن لهم اجتماعات كيف شاء الله،

---

(١) سورة ق : ٢٢ (٢) الغزالى : كيمياء السعادة ص ١٢٥

وحيث شاء الله ، ويُعبَّر عنهم باعتبار ذلك الرفيق الأعلى والندى الأعلى والملأ الأعلى ، وأن لأرواح الأفاضل من الآدميين دخولاً فيهم ولحوقاً بهم .

والملائكة على ثلاثة أقسام :

قسم علم الحق أن نظام الخير يتوقف عليهم ، فخلق أجساماً نورية فنفخ فيها نفوساً كريمة .

وقسم اتفق حدوث مزاج فى النجارات اللطيفة من العناصر استوجبت فيضان نفوس مشاهقة شديدة الرفض للألوات البهيمية .

وقسم هم نفوس إنسانية قريبة المآخذ من الملأ الأعلى ، ما زالت تعمل أعمالاً منجية تفيد اللحوق بهم ، حتى طرحت عنها جلابيب أبدانها فانسلكت فى سلكهم وعُدَّت منهم .

وأفاضل الملأ الأعلى الذين هم القسم الأول تجتمع أنوارهم وتتداخل فيما بينهما عند الروح الذى وصفه النبى ﷺ بكثرة الوجوه والألسنة ، فتصير هنالك كشىء واحد وتسمى حظيرة القدس .

وربما حصل فى حظيرة القدس إجماع على إقامة حيلة لنجاة بنى آدم بتكميل أزلى خلق الله يومئذ وإمضاء أمره فى الناس ، فيوجب ذلك تمثل علوم فيها صلاح البَشر وهداهم فى قلبه وحياً ورؤيا وهتفاً وأن تترای له وتكلمه شفاهاً .

وهذا أصل من أصول النبوة ، ويسمى إجماعهم المستمر بتأييد روح القدس ويثمر هناك بركات لم تُعهد فى العادة فتُسمى معجزات .

أما القسم الثانى ، قسم النفوس التى استوجب فيضانها حدوث مزاج معتدل فى بخارات لطيفة ، فإنهم دون الأوَّلين .

وكمال هذه النفوس أن تكون فارغة لانتظار ما يترشح من فوقها ، فإذا ترشح شىء بحسب استعداد القابل وتأثير الفاعل انبعثوا إلى ذلك الشىء ، كما تنبعث

الطيور والبهائم بالدعاوى الطبيعية ، فأثَّروا فى قلوب البَشر وغيرهم حتى تنقلب إرادتها وأحاديث نفوسها إلى ما يناسب الأمر المراد (١) .

وهناك تشابه وفروق بين الصوفية والفلاسفة فى الوحى ، فالوحى عند هؤلاء وأولئك إشراف من النفس الإنسانية على حقائق الكون المثبتة فى عالَم فوق عالَمنا .

لكن العالَم العلوى عند الفلاسفة عقول مجرَّدة ونفوس هى عقول الأفلاك ونفوسها وصور الأشياء منقوشة فيها بحكم أنها مصادر لها وأسباب لوجودها ، وبحكم أنها مجرَّدة بطبعها درَّاكة ، واتصال النفوس البَشرية بهذه النفوس المَلَكية هو اتصال روحى بطبعها بما أشرفت عليه من المعارف كمرآة تحاذى بها مرآة أخرى .

أما العالَم العالى عند الصوفية الذى يفيض منه الوحى والإلهام فهو أمران : لوح محفوظ كتب الله فيه على الوجه الذى أراده ما كان وما يكون ، وملائكة هم أجسام من نور ذوو نفوس كريمة لها على باقى اللوح اطلاع ، وهى أيضاً ألواح خُطَّت فيها صنوف من العلم الإلَهى .

وما الوحى إلا أن يتلقى النبى من المَلَك شرائع إلَهية ، مع شهود المَلَك وسماع خطابه ، إذ لا يجمع بين شهود المَلَك وسماع خطابه إلا الأنبياء ، وأما الولى فإن سمع صوتاً فإنه لا يرى صاحبه وإن رأى المَلَك فإنه لا يسمع له كلاماً (٢) .

وعلى كل فإن الصوفية وإن شابهوا الفلاسفة فى بعض الأُمور الخاصة بالوحى ، إلا أنهم كانوا أكثر التزاماً بالنصوص الدينية وأقل منهم تأويلاً .

واعتمد الصوفية على مجاهدة النفس ورياضتها ، والزهد والعزوف عن الدنيا ، حتى يحدث الذوق التى تقصر العبارة عنه .

* * *

(١) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام ص ٧٥ ، ٧٦

(٢) مصطفى عبد الرازق : الدين والوحى والإسلام ص ٧٦ ، ولقد سبق أن أشرنا إلى رأى الغزالى فى التفرقة بين الوحى الخاص بالأنبياء والإلهام الخاص بالاولياء .

٨ - الوحى عند ابن خلدون

يقيم ابن خلدون نظريته فى الوحى على أساس ترتيب العوالم وتدرجها واتصالها بعضها ببعض وربط الأسباب بالمسببات .

ويقول ابن خلدون : « فالعالَم على هيئة من الترتيب والإحكام ، وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان ، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض » (١) .

ويبحث ابن خلدون فى عالم الحس المشاهَد ، فيرى اتصال بعضه ببعض ، فعالَم العناصر المشاهَدة كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ثم إلى النار ، متصلاً بعضها ببعض ، وكل واحد منها لديه الاستعداد أن يصير إلى ما يليه صاعداً وهابطاً - والصاعد منها ألطف مما قبله إلى أن ينتهى إلى عالَم الأفلاك ، وهو ألطف من الكل اتصل بعضها ببعض على هيئة لا يدرك الحس منها إلا الحركات فقط .

ثم نظر إلى عالَم التكوين ورأى أنه ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج .

وآخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش ، وما لا بذر له ، وآخر أفق النبات مثل النخيل متصل بأول أفق الحيوان ، مثل الحلزون والصدف ولم يوجد لهما إلا قوة اللمس فقط .

ويشرح ابن خلدون معنى الاتصال فى هذه المكونات ، فيذكر أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد القريب لأن يعيد أول أفق الذى بعده .

ثم إن عالم الحيوان اتسع وتدرج وتعددت أنواعه ، وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية .

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٨٨

وأيضاً أن اتصال العوالم بعضها ببعض يعنى أننا نجد فى العوالم على اختلافها آثاراً متنوعة ، ففى عالَم الحس آثار من حركات الأفلاك والعناصر ، وفى عالَم التكوين آثار من حركة النمو والإدراك تشهد كلها بأن لها مؤثراً مبايناً للأجسام فهو روحانى ، ويتصل بالمكونات لوجود اتصال هذا العالم فى وجودها ، ولذلك هو النفس المدركة والمحرِّكة ، ولا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة ، ويتصل بها أيضاً ويكون ذاته إدراكاً صرفاً وتعقلاً وهو محضاً عالم الملائكة فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للانسلاخ من البَشرية إلى المَلَكية، ليصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات فى لمحة من اللمحات ، وذلك بعد أن تكمل ذاتها الروحانية بالفعل [(١)] .

هكذا يبين ابن خلدون وفقاً لرأيه فى ترتيب العوالم ، وأنها على اختلافها بها آثار متنوعة ، وهذا كله يؤدى ضرورة إلى أن يكون بالنفس البَشرية استعداد للانسلاخ من البَشرية إلى المَلَكية ، « فهى متصلة بالبدن من أسفل منها وتكتسب به المدارك الحسية التى تستعد بها للحصول على التعقل بالفعل ، ومتصلة من جهة الأعلى منها بأفق الملائكة ومكتسبة المدارك العلمية والغيبية » [(٢)] .

ويبحث ابن خلدون فى قوى النفس الإنسانية المختلفة ، ووظائف هذه القوى وتدرجها وارتقائها ، وذلك وفق نظريته العامة فى الارتقاء ، ويقسم قوى النفس وفقاً لآثارها الظاهرة إلى فاعلية ومدركة .

والفاعلية هى البطش باليد والمشى بالرجل والكلام باللسان والحركة الكلية بالبدن .

والمدركة فهى قوى الإدراك مرتبة ومرتقية إلى القوة العليا وهى المفكرة .

فهناك قوى الحس الباطن ، وأوله الحس المشترك وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة وملموسة وغيرها فى حالة واحدة ، أى أنه يرى أن هذه القوة تؤلف بين المحسوسات المختلفة التى تأتى بها الحواس .

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٨٩   (٢) المصدر السابق ص ٨٩

ثم يؤدى الحس المشترك إلى الخيال ، وهو قوة أكثر تجريداً من الحس .

ثم يرتقى الخيال إلى القوة الوهمية (الواهمة) ، والقوة الحافظة (الذاكرة) ، فالواهمة لإدراك المعانى المتعلقة بالشخصيات ، كعداوة زيد وصداقة عمرو ، ورحمة الأب متخيلة ، وهى لها كالخزانة تحفظها لوقت الحاجة إليها .

ثم ترتقى جميع هذه القوى إلى قوة الفكر ، وبها يتحقق الاتصال بالملأ الأعلى الروحانى ، وتصير فى أول مراتب الروحانيات فى إدراكها بغير الآلات الجسمانية ، فهى متحركة دائماً ومتوجهة نحو ذلك ، وقد تنسلخ بالكلية من البَشرية وروحانيتها إلى المَلَكية من الأفق الأعلى من غير اكتساب ، بل بما جعل الله فيها من الجبلة والفطرة الأولى فى ذلك (١) .

ويقسم ابن خلدون النفوس البَشرية من حيث قدرتها على الاتصال إلى ثلاثة أصناف :

الصنف الأول : صنف عاجز بالطبع عن الوصول ، فينقطع بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية والخيالية ، وتركيب المعانى من الحافظة والواهمة على قوانين محصورة وترتيب خاص . ويستفيدون به العلوم التصورية والتصديقية .

هذا القسم يغلب عليه الجانب الخيالى ، أو بعبارة أخرى لا يتجاوز القوة الخيالية - الواهمة والحافظة - إلا قليلاً ، ولا يدرك من القوة الفكرية إلا بدايتها وهو حد الأوَّليات ، ولا يتجاوزها ، وهذا فى الأغلب نطاق الإدراك البَشرى الجسمانى ، ومن الغريب أن ابن خلدون يجعل ذلك ما تنتهى إليه مدارك العلماء وفيه ترسخ أقدامهم .

الصنف الثانى : متوجه بالحركة الفكرية نحو العقل الروحانى ، والإدراك الذى لا يفتقر إلى الآلات البدنية ، بما جعل فيه من الاستعداد لذلك .

هذا الصنف يتسع نطاق إدراكه عن الأوَّليات التى هى نطاق الإدراك الأول

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٠

البَشرى ، ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنية ، وهى وجدان كلها لا نطاق لها من مبدئها ولا من منتهاها ، وهذه مدارك العلماء الأولياء أهل العلوم الدينية والمعارف الربانية .

الصنف الثالث : صنف متطور على الانسلاخ من البَشرية جملة - جسمانيتها وروحانيتها - إلى الملائكة من الأفق الأعلى ليصير فى لمحة من اللمحات مَلَكاً بالفعل ، ويحصل له شهود الملأ الأعلى فى أفقهم وسماع الكلام النفسانى والخطاب الإلَهى فى تلك اللمحة ، وهؤلاء هم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، جعل الله لهم الانسلاخ من البَشرية فى تلك اللمحة - وهى حالة الوحى - فطرة فطرهم الله عليها وجبلة صوَّرهم فيها ، ونزَّههم عن موانع البدن وعوائقه ، لأنهم متصلون به من جانب البَشرية وفى استطاعتهم الانسلاخ من الطبيعة البَشرية لاباكتساب ولا بصناعة ، ولكن بما فطرهم الله عليه ، وخصَّهم به ، من القدرة على الانسلاخ من البَشرية والترقى إلى الملائكية - وبذلك يمكنهم الاتصال بالملأ الأعلى وتلقى ما يتلقونه منه (١) .

ويتحدث ابن خلدون عن طرق الوحى ووصوله إلى النبى ، فيذكر أنه تارة يأتى الوحى بأن يسمع أحدهم دوياً كأنه رمز عن الكلام يأخذ منه المعنى الذى ألقى إليه فلا ينقضى الدوى إلا وقد وعاه وفهمه .

وتارة يتمثل له المَلَك الذى يلقى إليه رجلاً ، فيكلمه ويعى ما يقوله ، والتلقى من المَلَك والرجوع إلى المدارك البَشرية وفهمه ما ألقى عليه كله كأنه فى لحظة واحدة ، بل أقرب من لمح البصر لأنه ليس فى زمان ، بل كلها تقع جميعاً فيظهر كأنها سريعة ، ولذلك سميت وحياً لأن الوحى لغة : الإسراع .

النوع الأول الذى يأتى كأنه دوى هو رتبة الأنبياء غير المرسلين .

أما النوع الثانى - وهو حالة تمثل المَلَك رجلاً يخاطب - هى رتبة الأنبياء المرسلين ، ولذلك كانت أكمل من الأول (٢) .

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٠ - ٩١ (٢) المصدر السابق ص ٩١

ويبدو أن هذه التفرقة على أساس أن الرسول هو مكلَّف بالتبليغ عن الله أوامره ونواهيه إلى الناس ، فلا بد من أن يتلقى البلاغ بلفظه وبعبارته ، ويُبَلِّغه أيضاً بلفظه وعبارته .

وحالة الوحى حالة صعبة وليست أمراً هيناً على النبى ، وذلك لأنها تقتضى مفارقة البَشرية إلى المدارك المَلَكية وتفارق الذات ذاتها ، وتنسلخ عن أُفقها إلى أُفق آخر ، وذلك كله يتطلب جهداً شاقاً .

إلا أن هذا الجهد الشاق يكون فى بداية الوحى ، وتخف حدَّته بالتدريج عن طريق الاعتياد ، الذى يؤدِّى شيئاً فشيئاً إلى السهولة بالقياس إلى ما قبله .

ولذلك كانت آيات القرآن وسوره التى تنزل على النبى عليه السلام فى مكة أقصر منها وهو فى المدينة ، وذلك لاعتياده الوحى ، فبينما كانت تنزل السورة فى مكة على فترات أو سورة قصيرة ، نرى فى المدينة تنزل السور الطوال ، وقد تنزل السورة فى مرة واحدة (١) .

وابن خلدون يرجع فى رأيه فى الوحى إلى رأى الفلاسفة والصوفية ، وأيضاً التزم بما ورد فى كتب السيرة والحديث بشأن كيفية نزول الوحى والصور المتعددة لنزوله .

* * *

٩ – الوحى عند الإمام محمد عبده

يُعرِّف الإمام الوحى ، فيذكر معناه اللُّغوى فيقول : « يقال : وحيت إليه وأوحيت ، إذا كَّلمته بما تخفيه عن غيره ، والوحى مصدر من ذلك ، والمكتوب والرسالة وكل ما ألقيته إلى غيرك ليعلمه ، ثم غلب فيما يلقى للأنبياء من قِبَل الله ، وقيل : الوحى إعلام فى خفاء ، ويطلق ويراد به الوحى » .

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٢

أما المعنى الشرعى فهو كلام الله المنزَّل على نبى من أنبيائه .

أما تعريف الإمام فيقول عنه : « أما نحن فنُعرِّفه على شرطنا بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه ، مع اليقين بأنه من الله بواسطة أو بغير واسطة ، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت » .

وتعريف الإمام يعنى إدراك النبى عن طريق الحدس المباشر ، وعلى اليقين ، وأن تستيقن نفسه بأن الوحى الذى يتلقاه من الله سواء أكان بواسطة أو بغير واسطة .

والثقة واليقين بأن مصدر الوحى هو الله ، هو الفرق بين الوحى والإلهام ، إذ أن اليقين بأن مصدره الله ليس شرطاً فى الإلهام .

ويقول فى ذلك الإمام مُفرِّقاً بين الوحى والإلهام : « ويُفرَّق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يُطلب على غير شعور منها من أين أتى ، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور » .

ويمكن القول بأن الفرق عند الإمام بين الوحى والإلهام ، ينحصر فى حدوث اليقين ، فكلاهما يعتمد على الوجدان ، لكن الوحى يجمع بين الوجدان واليقين ، بينما الإلهام يقف عند حد الوجدان .

وذلك لأن معرفة المصدر ضرورية فى الوحى ، وذلك لأنه ليس أمراً ذاتياً خاص بالنبى فحسب ، بل يتعداه ، إذ أن النبى مكلَّف بإبلاغ ذلك الوحى إلى الناس ، فلا بد من حدوث اليقين بأن مصدر الوحى هو الله .

على أن هذا لا يقلل من شهادة الوجدان وصدقها ، بل يجمع بين صدق الوجدان وحدوث اليقين .

ويدلل الإمام على إمكان حدوث الوحى ، وذلك على أساس تفاوت درجات العقول ، وذلك التفاوت ليس لتفاوت مراتب التعليم فقط ، بل لا بد معه من التفاوت فى الفِطَر التى لا دخل لاختيار الإنسان وكسبه .

وعلى هذا فإن هناك لبعض النفوس البَشرية من نقاء الجوهر الذى يحدث لها

بأصل الفطرة ، بأن يجعلها مستعدة بالفيض الإلَهى أن تتصل بالأفق الأعلى ، وتنتهى من الإنسانية إلى الذروة العليا ، وتشهد من أمر الله شهود العيان ما لم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه بعض الدليل والبرهان وتتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحاً على ما يتلقاه أحدنا عن أساتذة التعليم ، ثم تصدر عن ذلك العلم إلى تعليم ما علمت ودعوة الناس إلى ما حملت على إبلاغه إليهم ، وأن يكون ذلك سُنَّة الله فى كل أمة وفى كل زمان على حسب الحاجة (١) .

* * *

١٠ - علاقة الوحى بالرؤيا

هناك علاقة بين الرؤيا والوحى ، وذلك لأن الإيمان بالوحى يؤدى إلى الاعتقاد بإمكان الاطلاع على عالَم الغيب ، وقد اتفق جمهرة المفكرين على أن هذا ميسور أثناء النوم ، كما أن ممكن أثناء اليقظة ، باتفاق فى الطبيعة والغاية ، وإن اختلفت الدرجة والوسيلة (٢) .

(أ) تفسير الرؤيا :

ولقد اختلفت الاتجاهات فى تفسير الرؤيا ، فهناك الاتجاه الشرعى فى تفسيرها ، فمن رجال الشرع مَن أرجع صدقها إلى الله ، فهو يخلق فى قلب النائم أو فى حواسه الأشياء ، كما يخلقها فى اليقظان ، وهو سبحانه يفعل ما يشاء فلا يمنعه من ذلك نوم ولا غيره ، وربما يقع ذلك فى اليقظة كما يتراءى فى المنام .

ومنهم مَن ذهب إلى أن الإنسان الحساس هو غير هذا الجسم ، وأنه يخرج عن البدن فى حالة النوم ، فيشاهد العالَم ويرى الملكوت على حسب صفاته ، واستند

---

(١) محمد عبده : الأعمال الكاملة : ٣/ ٤١٤ - ٤١٦

(٢) الدكتور توفيق الطويل : الأحلام ص ٨٦ ، والمقصود بالرؤيا هنا الرؤية الصادقة ، وليست الرؤيا الكاذبة والتى هى أضغاث أحلام .

هؤلاء وغيرهم ممن ذهب إلى نحو هذا المعنى بقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا . . . ﴾ (١) .

ومن رجال الشرع مَن حاول تفسير صدقها عقلياً ، فقال : إنها تقع للمرء وهو نائم ذاهل العقل والحس معاً ، إلا أن النائم وإن ذهب عقله الذى به يتعقل ويفهم ، وحسه الذى به يدرك صور المحسوسات ، فإن نفسه تكون يقظة متنبهة ، تقوى على التعقل والتفهم ، وتقوم مقام الحواس من سمع وبصر ولمس ونحوه ، فى نقل آثار الجزئيات ، ذلك أن روح النائم تسرح فى الدنيا ، وتمتد منبسطة خارج الجسد ، وإن لبث جزء منها على اتصال به ، فتدرك فى النوم مكنونات الغيب المحجب (٢) .

ولقد قال أهل الحديث إن الرؤيا نوعان : رؤيا صادقة صحيحة ، وقد يكون من الرؤيا ما هو أضغاث أحلام (٣) .

* *

● اتجاه المتكلمين :

ولقد ذكر الأشعرى الاختلاف فى الرؤيا على عدة أقاويل هى :

١ - زعم « النظام » ومَن قال بقوله ، أن الرؤيا خواطر مثل ما يخطر للبصر ، وما أشبهها ببالك فتمثلها وقد رأيتها .

٢ - وقال « معمر » : الرؤيا من فعل الطبائع ، وليس من قِبَل الله .

٣ - وقالت « السوفسطائية » : سبيل ما يراه النائم فى نومه كسبيل ما يراه اليقظان فى يقظته ، وكل ذلك على الخيلولة والحسبان .

---

(١) الزمر : ٤٢ (٢) الدكتور توفيق الطويل : الأحلام ص ٨٧

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ٢/١٢١

٤ - وقال « صالح قبة » ومَن قال بقوله : الرؤيا حق ، وما يراه النائم فى نومه صحيح ، كما أن ما يراه اليقظان فى يقظته صحيح ، فإذا رأى الإنسان فى المنام كأنه بإفريقيا وهو ببغداد ، فقد اخترعه الله سبحانه بإفريقيا فى ذلك الوقت .

٥ - وقال بعض المعتزلة : الرؤيا على ثلاثة أنحاء : منها ما هو من قِبَل الله كنحو ما يُحذِّر الله سبحانه الإنسان فى منامه من الشر ويُرغِّبه فى الخير ، ونحو منها من قِبَل الإنسان ، ونحو منها من قِبَل حديث النفس والفكر ، لفكر الإنسان فى منامه فإذا انتبه فكر فيه ، فكأنه شيء قد رآه [١] .

ويبدو أن هذا الاتجاه يركز على طبيعة الرؤيا من حيث صلتها بأثر المحسوسات الخارجية السابقة فى الأحلام ، وذلك أن القائم تحدث فى مخيلته آثار تلك المحسوسات التى تبقى آثارها بعد زوال الحس ، وأثناء النوم .

وهذه الآثار كما أن منها ما هو راجع إلى أثر المحسوسات الخارجية ، فإن منها ما هو راجع إلى حديث النفس ، أى إلى ما يمكن أن نسميه « رغبات النفس المكبوتة » بلغة علم النفس الحديث ، فهذه الرغبات التى لم تجد لها طريقاً فى التحقق فى الواقع ، قد تجد لها طريقاً آخر للتحقق أثناء النوم .

وهذه الأقوال كما أن لها صلة بأقوال علم النفس الحديث ، فإن لها صلة برأى « أرسطو » فى الأحلام الذى سنعرض له عند الحديث عن اتجاه الفلاسفة الذين تأثروا كثيراً برأيه .

* *

● اتجاه المتصوِّفة :

يرى المتصوِّفة القائلون بوحدة الوجود ، أن اتصال العبد بالله تعالى لا يتم إلا بعد إفناء الحواس ، التى تعوق الاتصال ، فلا اتصال للعبد بالله مع وجود الإثنينية ، فلا بد من إفنائها أولاً ، وعندئذ لا يهبط الوحى من كائن أعلى مستقل

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلامين : ٢/ ١٢٠ - ١٢١

عن الإنسان ، إنما ينبع من نفسه ، فالحقيقة واحدة والوجود واحد ، فالوحى أو الرؤيا للنفس ليست شيئاً يهبط عليها من خارج بل من ذاتها ، أى من باطن النفس .

وما نراه من تعدد وكثرة ، مرجعه إلى آثار الحواس ، والعقل الذى يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء ، وقد ظهر الوجود الحق فى صورة الكبش فى منام إبراهيم الخليل ، كما ظهر فى صورة إسحاق ، وما ناب إلا عن نفسه ، وما فدى منها إلا بنفسه الظاهرة فى الصورة الكبشية ، وعلى هذا فوحى الرؤيا لا يهبط من خارج ، وإنما يصدر بهذا المعنى من باطن النفس [1] .

أما الاتجاه الإشراقى فى التصوف والذى يمثله السهروردى وأتباعه ، فإنهم يرون أن النفس آية من عالم المجردات والمعقولات ، فهى تستطيع إدراك المدركات المجردة التى تكون من جنسها ، وذلك إذا تخلَّصت من العوائق والشواغل البدنية ، فالإنسان إذا قلَّت شواغل حواسه الظاهرة ، إما بسبب النوم ، أو بسبب تعطلها لضعفها ، أو فى حالة مجاهدته ورياضته للارتفاع بنفسه عن كدورات الحس ، فإنه قد يصل إلى الاطلاع على أمور غيبية .

وبالنسبة للأنبياء فإن لنفوسهم قوة فطرية ، وهذه القوة تمكنهم من الاتصال بالعلم العلوى ، مع اشتغالهم بالبدن . وذلك لأنهم يستطيعون اكتشاف العلم الغيبى فى حالة اليقظة .

فالنفس الإنسانية لها اتصال بالنفوس الفلكية ، ومشاهدة صوراً كلية وتنطبع هذه الصور إن كانت ثابتة فى المتخيلة التى تجعل منها صوراً جزئية تناسب الحس وتحيلها على الخيال فتنطبع فيه ، وتنتقل هذه الصور الجزئية من الخيال إلى الحس المشترك فتصبح كأنها ماثلة للحس الخارجى فتشاهد - أى تدرك - كما لو كانت موضوعاً للإدراك الحسى الخارجى .

---

(١) دكتور توفيق الطويل : الأحلام ص ٨٨

ولكن ما هو معيار الصدق والكذب فى الرؤيا ؟

*** فى حالة صدق الرؤيا :**

(أ) حالة التناسب اليقينى : وفيها تكون الصورة الجزئية المشاهَدة بعد العمليات السالفة شديدة الشبه والمناسبة بالمعنى الكلى الذى شاهدته النفس منتقشاً فى عالَم الأفلاك ، وفى هذه الحالة نرى أن الرؤيا تكون قوية غنية عن التعبير .

(ب) التناسب الظنى : وأما إذا كان هناك نوع من المناسبة بين الكلى والمرئى والصورة الجزئية المشاهَدة ، أى عدم انطباق الصورة الكلية على الصورة الجزئية تماماً ، كما إذا رأت النفس عدواً وحاكته المتخيلة بحية أو ذئب ، أو رأت مَلَكاً وحاكته بجبل عظيم ، وفى هذه الحالة تكون الرؤيا صحيحة لكنها تقتضى التأويل لإدراك حقيقة المناسبة بين الصور الخيالية والمعنى الأصلى .

*** حالة كذب الرؤيا :**

لا تكون هناك أى مناسبة بين المعانى الكلية وبين الصور الخيالية الجزئية ، فإن هذه الرؤيا تكون من قبيل أضغاث الأحلام (١) .

*   *

● اتجاه الفلاسفة :

لقد كان لنظرية أرسطو فى الأحلام دوراً هاماً عند فلاسفة الإسلام ، ولذلك لا بد من الإشارة إليها بإيجاز عند الحديث عن رأى الفلاسفة لأنها تمثل مصدراً مهماً لرأيهم .

يرى « أرسطو » أن النوم هو فقد الإحساس ، وأن الحلم صورة ناتجة عن المخيلة التى تعظم قوتها أثناء النوم على أثر تخلصها من أعمال اليقظة .

---

(١) دكتور محمد على أبو ريان : أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردى ص ٣٤٥ - ٣٥٠.

والحواس تُحدث فينا آثاراً تبقى بعد زوال الأشياء المُحسَّة ، فإذا ما جاوزنا الشمس إلى الظل قضينا لحظة ونحن لا نرى شيئاً ، لأن أثر ضوء الشمس على العينين لا يزال باقياً .

وعلى هذا فالآثار الخارجية تعطينا فكرة مقرَّبة عن آثارها الداخلية التى تحتفظ بها المخيلة وتبرزها عند الظروف المناسبة .

فالأحلام إذن إحساسات سابقة ، وأيضاً الإحساسات العضوية أثناء النوم قد تؤثر فى الأحلام كذلك ، فيحلم الإنسان بالرعد مثلاً إذا صاح صائح أو ديك بالقرب منه .

وليست الإحساسات وحدها هى التى تؤثر فى الأحلام ، فإن الميول والعواطف لها دخل كبير فيها ، فالمحب يحلم بما يتفق وحبه ، والخائف يرى فى نومه عوامل خوفه ويعمل على اتقائها ، وكثيراً ما نحلم بأشياء رغبت فيها نفوسنا أو فكَّرنا فيها طويلاً [١] .

تأثر الفارابى بآراء أرسطو فى الأحلام إلى حد كبير ، ولقد ذكر الفارابى أن القوة المتخيلة هى المتوسطة بين القوة الحاسة وبين القوة الناطقة ، والقوة المتخيلة تكون منفعلة ومشغولة بما تورده الحواس عليها من المحسوسات وترسمه فيها ، وأيضاً تكون مشغولة بخدمة القوة الناطقة .

وفى حالة النوم تنفرد القوة المخيلة بنفسها وتكون خالية من ورود المحسوسات وتتحلل من خدمة القوة الناطقة ، والقوة النزوعية ، وتعود إلى ما تجده عندها من رسوم المحسوسات محفوظة باقية فتفعل فيها بأن تركب بعضها إلى بعض وتفصل بعضها عن بعض ، ولها مع حفظها رسوم المحسوسات وتركيب بعضها إلى بعض فعل ثالث وهو المحاكاة ، فإنها خاصة من بين سائر قوى النفس لها قدرة على محاكاة الأشياء المحسوسة التى تبقى محفوظة فيها .

---

(١) دكتور إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه : ١/ ٩٠ - ٩٣

فأحياناً تحاكى المحسوسات بالحواس الخمس بتركيب المحسوسات المحفوظة عندها المحاكية لتلك ، وأحياناً تحاكى المعقولات ، وأحياناً تحاكى القوة الغاذية ، وأحياناً تحاكى القوة النزوعية .

وتحاكى أيضاً ما يصادف البدن عليه من المزاج فإنها متى صادفت مزاج البدن رطباً حاكت الرطوبة بتركيب المحسوسات التى تحاكى الرطوبة مثل المياه والسباحة فيها ومتى كان مزاج البدن يابساً حاكت يبوسة البدن بالمحسوسات التى شأنها أن تحاكى بها اليبوسة (١) .

خلاصة القول أن الفارابى يقول - كما قال أرسطو من قبل - بأثر المحسوسات الخارجية علينا ، وبقاء ذلك الأثر فينا بعد زواله ، وهذه الآثار الخارجية تحتفظ بها المخيلة وتبرزها عند الظروف المناسبة .

كذلك يعتد الفارابى بالميول والعواطف ويثبت ما لها من أثر فى تكوين الأحلام وتشكيلها ، ويرى كذلك أن للطبائع والأمزجة دخلاً كبيراً فيها ، وكل تلك أفكار رددها أرسطو من قبل (٢) .

وعلى هذا ففى استطاعة المخيلة إذا تحررت من مشاغل الحس وتحللت من خدمة النفس الناطقة ، وخلت إلى نفسها ، أن تصعد أثناء النوم إلى سماء المعرفة واكتشاف حُجُب الغيب .

وأكمل المراتب التى تنتهى إليها القوة المتخيلة ، وأكمل المراتب التى يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة الممتازة ، أن يرى فى اليقظة ما يراه فى النوم ، وأمكنه أن يتصل بالعقل الفعَّال فى اليقظة مثل اتصاله به فى النوم ، وهذه المرتبة هى خاصة بالأنبياء الذين لديهم مخيلة قوية وهم بالفطرة لديهم الاستعداد للوصول إلى هذه المرتبة .

---

(١) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٨ وما بعدها .

(٢) دكتور إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية : ١/ ٩٥

ولقد ذكر ابن رشد أن من عناية الله بالإنسان أن يقع الإنذار فى الرؤيا ، إذ المقصود به أن يستعد المرء لملاقاة المستقبل ، ويتهيأ لدفع شره ، هكذا أشار يوسف على الملك بأن يستعد للسنين السبع المجدبة .

على أنه لا يبعد أن يقع الإنذار عن الماضى والحاضر متى كان مجهولاً لنا ، وهو أكثر ما يكون فى الأمور المستقبلية (١) .

* *

(ب) صلة الرؤيا بالوحى :

إن الصلة بين الرؤيا والوحى صلة قوية ، ويذهب البعض إلى أن الرؤيا هى بدء الوحى ومقدمته ، فلقد ذكر الماوردى تدرج أحوال النبى فى النبوة حتى علم أنه مبعوث ورسول مبلِّغ ، ولقد ترتب تدرجه على ستة أحوال انتقل من منزلة إلى منزلة حتى صار إلى أعلاها ، والذى يهمنا هو الإشارة إلى منزلة الرؤيا من بين هذه المنازل ، وهى تمثل المنزلة الأولى .

يقول الماوردى : « فالمنزلة الأولى : الرؤيا الصادقة فى منامه بما سيؤول إليه أمره ، فكان ذلك إذكاراً بها ليروض لها نفسه ويختبر فيها حواسه ، فيقوم بها إذا بُعِث وهو عليها قوى وبها علىّ » . . العلىّ هو السوى السالم .

ولقد روى الزهرى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « أول ما ابتدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصادقة كانت تجىء مثل فلق الصبح حتى فجأه الحق » (٢) .

ولقد ذكر ابن خلدون الروايات المتعددة لاعتبار الرؤية أحد أجزاء النبوة ، وليس المهم هو الأعداد التى ذكرت لأجزاء النبوة واختلفت فيها ، لكن المهم هو ثبوت أن الرؤيا أحد تلك الأجزاء ، وأنها من أوائل تلك الأجزاء (٣) .

---

(١) دكتور توفيق الطويل : الأحلام ص ٩٠ (٢) الماوردى : أعلام النبوة ص ٢٥٩

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٥

وإذا كانت الرؤيا هى بداية النبوة ، لكن لا يجوز ادعاء النبوة من أول رؤيا ، وذلك لجواز أن يكون ذلك من حديث النفس ، وأن الرؤيا قد تصح تارة وتبطل أخرى ، فإن تكررت رؤياه مراراً ، حتى قطع بصحتها ، ولم يخالجه الشك فيها ، جاز أن يدَّعى بها النبوة فيما كان حفظاً لما تقدمها من شرع ، وبعثاً على العمل بها من بعيد (١) .

أى لا بد من تكرار الرؤيا مراراً وتكرار صدقها ، وذلك حتى يتثبت من صحتها وصدقها .

وإذا كانت الرؤيا هى بداية الوحى ، فهى أيضاً المظهر الباقى للنبوة بعد ختمها وانقضاء الوحى ، فلقد جاء عن النبى ﷺ أنه « لم يبق بعده من النبوة إلا المبشرات وهى الرؤيا الصالحة يراها الرجل أو تُرَى له » (٢) .

ولقد ذهب البعض إلى أن رؤيا الأنبياء وحى ، أما نزول الوحى على لسان المَلَك إبَّان اليقظة فيكون للرسل (٣) .

ولقد حاول ابن خلدون أن يُبيِّن أهمية الرؤيا وعلاقتها بالوحى وأنها جزء من النبوة ، ونعرض لرأيه بشىء من التفصيل .

ولقد بيَّن ابن خلدون حقيقة الرؤيا ، فإنها مطالعة النفس الناطقة فى لمحة من اللمحات بسبب النوم للصور الروحانية ، وذلك لأنها تعتبر روحانية بعد أن تتجرد عن المواد الجسمانية وتنقطع علاقتها بالبدن .

فى هذه اللمحة التى تحدث لها بسبب النوم تتصل بالملأ الأعلى فتقتبس علم ما تتشوَّف إليه من الأمور المستقبلة ، وإذا كان ذلك الاقتباس ضعيفاً وغير واضح فإنه يحتاج إلى التعبير ، لأنه يكون رمزاً مشوباً بالمحاكاة والتمثيل والخيال ، أما إذا كان الاقتباس قوياً يستغنى فيه عن المحاكاة فلا يحتاج إلى تعبير لخلوصه من المقال والخيال .

---

(١) الماوردى ، أعلام النبوة ص ٤٠
(٢) ابن حزم : الفِصَل بين الملل والنحل : ٥/ ٢٠
(٣) الماوردى : أعلام النبوة ص ٢٥

ويرى ابن خلدون أن سبب وقوع تلك اللمحة للنفس ، هى أنها ذات روحانية بالقوة مستكملة بالبدن ومداركه حتى تصير ذاتها تعقلاً محضاً ، ويكمل وجودها بالفعل .

أى أن فيها جانباً روحياً ، إلا أن نوعها فى الروحانيات أقل من نوع الملائكة أهل الأفق الأعلى ، لأنه ليس لهم علاقة بالبدن أصلاً .

إلا أن هناك تفاوتاً وتدرجاً لهذه الروحانية الموجودة فى النفس البَشرية ، فمنها ما هو عام ، خاص بالبَشر جميعاً وهو أمر الرؤيا ، ومنها ما هو خاص كالذى للأولياء ، ومنها ما هو للأنبياء وهو الاستعداد بالانسلاخ من البَشرية إلى المَلكية المحضة التى هى أعلى الروحانيات ، ويخرج هذا الاستعداد فيهم متكرراً فى حالات الوحى ، وهو عندما يعرج على المدارك البدنية ويقع فيها ما يقع من الإدراك يكون شبيهاً بحال النوم شبهاً بيِّناً ، وإن كان حال النوم أدنى منه بكثير ، وعلى هذا فالرؤيا جزء من أجزاء النبوة [١] .

وعلى هذا فالرؤيا بذلك تُعَد شاهداً على قيام النبوة ، وذلك لأن الوحى الذى يهبط على الأنبياء فى يقظتهم شبيه شبهاً ملحوظاً بوحى النيام فى الرؤية وإن تفاوتا فى الرتبة والدرجة [٢] .

ويحاول ابن خلدون أن يدلل على أن الله قد أعطى مثالاً يألفه الناس فى حياتهم وهو الرؤيا ، كدليل على إمكان حدوث الوحى وصدقه لدى الأنبياء .

فهو يذكر الاستعداد البَشرى العام للرؤيا ، لكن هذا الاستعداد له عوائق وهى الحواس الظاهرة ، والله قد فَطَرَ البَشر على ارتفاع حجاب الحواس بالنوم الذى هو جبلى لهم (أى طبيعى لهم) ، فتتعرض النفس عند ارتفاعه إلى معرفة ما تتشوف إليه فى عالَم الحق ، فتدرك فى بعض الأحيان منه لمحة يكون فيها الظفر بالمطلوب .

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٤ - ٩٥

(٢) دكتور توفيق الطويل : الأحلام ص ٩٤ - ٩٥

ويشرح ابن خلدون بالتفصيل انقطاع علاقة النفس بالحس الظاهر أثناء النوم ، لأن الحواس الظاهرة وكذلك الباطنة من الشواغل التى تصرف النفس وتمنعها عن مطالعة الروحانيات ، فإذا تحللت النفس من تلك الشواغل ، وخفَّت عنها تلك الموانع ، رجعت إلى الصور التى فى الحافظة تمثل منها بالتركيب والتحليل صور خيالية ، وأكثرها ما تكون معتادة لأنها منتزعة من المدركات المتعاهدة قريباً ، ثم ينزلها الحس المشترك الذى هو جامع الحواس الظاهرة فيدركها على أنحاء الحواس الخمس الظاهرة ، وربما التفت النفس لفتة إلى ذاتها الروحانية مع منازعتها القوى الباطنية فتدرك بإدراكها الروحانى ، لأنها مفطورة عليه ، وتقتبس من صور الأشياء التى صارت متعلقة فى ذاتها حينئذ ، ثم يأخذ الخيال تلك الصور المدركة فيمثلها بالحقيقة أو المحاكاة فى القوالب المعهودة ، والمحاكاة من هذه هى المحتاجة للتعبير ، وتصرفها بالتركيب والتحليل فى صور الحافظة قبل أن تدرك من اللمحة ما تدركه ، هى أضغاث أحلام .

فهذه هى حقيقة الرؤيا ، وهى من خواص النفس البَشرية ، وموجودة فى البَشر على العموم ، لا يخلو عنها أحد منهم ، بل كل واحد من الأناس رأى فى نومه ما صدر له فى يقظته مراراً غير واحدة ، وحصل له على القطع أن النفس مدركة للغيب فى النوم ، وإذا جاز ذلك فى عالم النوم فلا يمتنع فى غيره من الأحوال ، لأن الذات المدركة واحدة ، وخواصها عامة وفى كل حال (١) .

هكذا تكون الرؤيا دليلاً على إمكانية حدوث الوحى ، وصدق الأنبياء ، وذلك لأنه إذا أمكن للنفس أثناء الاتصال بعالَم الغيب أثناء النوم ، فما المانع لها أن تتصل بعض النفوس الممتازة التى لديها استعداد فطرى قوى بعالَم الغيب أثناء اليقظة ، وتتلقى عنه وتُبلِّغ عنه ما تُكلَّف به .

« فإذا جاز أن يُوحَى للإنسان فى حال نومه ، فلماذا لا يجوز له ذلك إبَّان

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٥ - ٩٦

يقظته ، مع أن النفس قد تكون أكمل فى اليقظة منها فى المنام ، ولا يغير من هذا رأى الصوفية فى اعتبار النوم المعهود يقظة النفس الصحيحة وتهيؤها للمعرفة الحقة ، فإن النبى يكشف الغيب فى يقظته ومنامه على السواء ، ويقع هذا دوماً من غير انقطاع ، أما غيره من الناس فيعرض لهم ذلك أحياناً وفى حال النوم وحدها » (١) .

ولقد سبق للفارابى أن أثبت الصلة بين الرؤيا والوحى ، وأنها مثال للوحى ، وذلك على طريقة الفلاسفة عندما تحدث عن طرق الاتصال بالعقل الفعَّال .

ولقد سبق التعرض لرأيه ، لكن ما نشير إليه فى هذا الموضع هو حديثه عن الرؤيا كنوع من الاتصال بالعقل الفعَّال أثناء النوم ، وأنه يرى أشياء عجيبة ، وأنه لا يمتنع أن يكون إنسان بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال ، فيقبل فى يقظته عن العقل الفعَّال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها ، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة الأشياء الإلَهية (٢) .

ولقد أحاط بعض رجال الشرع الرؤيا بهالة من القداسة ، فمَن آمن بها فقد آمن بالله واليوم الآخر ، ومَن كفر بها فقد حقت عليه اللعنة وكان من الخاسرين ، وعلمها يفضل غيره لأنه ينفع فى الدنيا والآخرة معاً ، ويستشهدون على ذلك ، بأنها تنفع فى الدنيا ، إذ أن « جالينوس » الطبيب البارع قد عرض وعجز عن علاج نفسه ، ولكن الرؤيا تكفَّلت بإرشاده إلى طريقة العلاج ، وأما منفعة الآخرة فيشهد به زجر النائم عما يفسد دينه وإسداء النصح له بما يهذب عقيدته ، وأنها لتحول الأُمِّى الجاهل الطائش إلى عالِم متزن يعظ ويُبشِّر ويُفسِّر (٣) .

---

(١) دكتور توفيق الطويل : الاحلام ص ٩٥

(٢) سبق أن تعرضنا لرأى الفارابى عند الحديث عن الوحى ويمكن مراجعة رأيه فى كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ص ٧٤ - ٧٦ عند حديثه عن « القول فى الوحى ورؤية الملك » .

(٣) دكتور توفيق الطويل : الاحلام ص ٩٩ - ١٠١ ، ولقد أورد مغالاة بعض أئمة الدين من العلماء والأولياء فى الرؤيا الصادقة .

لكن إذا كان هذا الموقف الذى سبق أن ذكرناه مؤيداً للصلة القوية بين الرؤيا الصادقة والوحى ، وأنها بدايته ، وأنها أيضاً الأثر الباقى منه بعد انقضائه ، إلا أن هناك موقفاً آخر ، قد تشكك فى تلك الصلة بين الرؤيا والوحى ، مع إيمانهم بالوحى والنبوة .

ولقد مرَّ بنا عند الحديث عن تفسير الرؤيا عند المتكلمين ، أن منهم مَن اعتبرها مجرد خواطر أو حديث النفس ، وأنها مجرد خيال ، فعلى هذا يمكن القول أن بعضهم قد غلبته نزعته العقلية ، وأنه رأى أن الرؤيا تفقد شرط الإدراك العقلى ، فمال إلى الشك فيها ، وأنها مجرد تخمين أو مجرد تمثيل للواقع ، وكل ذلك لا يرقى بالرؤيا إلى الثقة واليقين بأنها متصلة بالوحى ، لذا تشكك البعض فى الصلة بين الرؤيا والوحى .

ولقد أرجع أستاذنا الدكتور توفيق الطويل إلحاح بعض رجال الدين فى ربط الرؤيا بالدين وتكفير منكريها ، والإسراف فى إسداء النصح بالإيمان بها ، إلى أن موجة من الشك فى أمر الرؤيا الصادقة وعلاقتها بالوحى قد سادت بين عامة الناس ، ولو شاع الإيمان بها ، واطمأن الناس إلى ما يعزوه إليها دعاتها ، ماقامت الحاجة إلى هذه اللجاجة (١) .

وعلى الرغم من هذه القداسة التى أحيطت بها الرؤيا ، إلا أن البعض قد طعن فيها .

ولقد ناقش أستاذنا الدكتور توفيق الطويل الادعاء الدينى بأن الرؤيا وحى من الله ، وذلك أنه بالرجوع إلى القرآن فإنه لم يتضمن نصاً صريحاً بأنها وحى من الله ، ولم تشر الآية التى تضمنت صنوف الوحى وهى قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ (٢) ، لم تشر هذه الآية صراحة إلى إمكان وقوعه إبَّان النوم ، ولعل

---

(١) دكتور توفيق الطويل : الأحلام ص ١٠٥ - ١٠٧ (٢) الشورى : ٥١

الذين فسَّروا الوحى فيها بالرؤيا قد حمَّلوا لفظه فوق ما يطيق من معنى ، وكذلك يقال فيمن فسَّروا البُشرى بالرؤيا فعمموا بذلك وقوع الوحى لغير الأنبياء والرسل ، ولعل هذا الاتجاه قد لاقى هوىً عند البعض ، فوضعوا الأحاديث النبوية المنحولة ، لتأييد أن الرؤيا وحى من الله .

وإذا كانت الرؤيا وحياً من الله وهى بداية الوحى للنبى ، فإن ذلك لا يستلزم أن تكون رؤيا غير الرسول وحياً من الله ، فليس كل ما جاز له وجب جوازه لغيره .

وإذا كان القرآن قد تضمن رؤى وقعت لبعض الأنبياء وحياً إلهياً ، فإن هذا لا يقتضى وقوع مثلها لغير الأنبياء ، فمن الجائز أن يخصهم الله بغير ما يخص به سائر الناس .

وإذا كان هناك تحقيق لبعض الرؤى عن طريق المصادفة فلا يعنى ذلك إطراد صدقها .

وعلى كل فإن نزوع المفكرين إلى ربط الرؤيا بالدين ، شىء طبيعى وقع لغير المسلمين من شعوب ، حتى قبل نزول الأديان المقدسة (١) .

ولعل فى موقف الفارابى من أنه ليس كل النفوس مهيأة للاتصال ، وأن ذلك لأرباب الفطر الممتازة وأصحاب القوى المتخيلة القوية الصافية ، ما يؤيد ذلك الرأى الذى يذهب إليه أستاذنا ، حيث إنه يمكن القول بأن الرؤيا وحى بالنسبة للأنبياء ، وليست عامة عند كل البَشر .

* * *

١١ - آراء العلماء المعاصرين

الوحى له طبيعة خاصة ، فهو نوع من الاتصال يتميز عن غيره من أنواع الاتصال الأخرى ، فهو ليس كاتصال المحسوس بالمحسوس ، أو كاتصال العقل

---

(١) دكتور توفيق الطويل : الأحلام ص ١١٧ - ١١٩

بالمدركات العقلية ، فهو ليس من الحوادث ذات الطبيعة المادية ولا من جنس المدركات العقلية ، بل هو اتصال ذو طبيعة خاصة ، فهو اتصال المرئى باللامرئى اتصالاً لا مرئياً ، أى يتلقى النبى عن ربه كلامه وأوامره بطريقة خفية .

ولعل هذه الطبيعة الخاصة للوحى جعلت إمكان حدوثه عند البعض من الناس أمراً صعباً وليس ميسوراً ، إذ أن فيه خروجاً على ما اعتادوه وألفوه ، ومن هنا لم يكن ميسوراً لكل الناس أن يعرفوه بطريقة تفصيلية ، وسلم به البعض بطريقة إجمالية .

لكن ليس معنى تلك الصعوبة كون الوحى مستحيلاً ، أو يكون ذلك مبرراً لإنكار الوحى ، ولقد حاول المفكرون الإسلاميون على مختلف اتجاهاتهم ونزعاتهم إثبات إمكانية الوحى ، كل وفق منهجه ومذهبه ، حيث قدَّموا الأدلة المتنوعة العقلية والوجدانية والشعورية على إثبات الوحى ووقوعه بالفعل .

وقد يقف وراء صعوبة الوحى أو إنكاره الاقتصار على الحقائق المحسوسة فقط وعدم الإيمان بحقائق لا محسوسة .

ولقد رد على ذلك المفكرون الإسلاميون - كما سبقت الإشارة - قديماً وحديثاً على ذلك ، ونجد بعض المفكرين الغربيين أمثال « هكسلى » و« ألكسيس كاريل » وغيرهما يؤكدون على وجود حوادث من طبيعة أخرى روحية ، وأن هناك آفاقاً أخرى غير الآفاق التى يجول فيها العلم ، وأن لدى الإنسان موهبة خاصة لإدراك هذا النوع من الحوادث ، فهناك تجربة روحية كالتجربة الحسية (١) .

وأيضاً هناك وقائع كثيرة تجرى من حولنا ونحن نعجز عن إدراكها أو سماعها أو الإحساس بها بواسطة أجهزتنا العصبية ، وقد استطاع العلم الحديث أن ييسر لنا إدراكها بفضل الأجهزة العلمية التى اخترعناها ، وهذه الأجهزة تستطيع أن تدل على صوت ذباب على بُعْد بضعة أميال ، وكأنه يطير عند أذنيك ، وهذه الطاقة

---

(١) محمد إقبال : تجديد الفكر الدينى ص ٧٧

غير العادية للسماع لا تخص الآلات العلمية الحديثة ، وإنما وهبها الله لبعض الحيوانات أيضاً ، فالكلب مثلاً يستطيع أن يشم ريح الحيوان الذى مرَّ من الطريق ، ثم استُغِلت الكلاب فى البحث عن الجرائم والمجرمين ، فالقفل الذى كسره اللص يشمه الكلب المدَّرب ثم ينطلق مقتفياً أثر الرائحة المعينة التى وجدها عند القفل وفجأة نراه يمسك اللص من بين الألوف ، وقد أثبتت البحوث أن « أبو النطيط » العادى لديه قدرة خارقة على السماع حتى إنه يستطيع أن يسمع ويحس الحركة التى تحدث فى نصف قطر من ذرة الهيدروچين [١] .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، وهى تؤكد إمكان وجود وسائل غير مرئية لدى ذوى الحواس الخاصة ، وعلى هذا فلا يصح التشبث بالوسائل المرئية الحسية فقط ، فهناك وسائل غير حسية ولا مرئية ، والوحى هو من ذلك النوع الذى لا تكون وسيلته مرئية وحسية ، بل هو من ذلك النوع اللامرئى واللاحسى .

وإذا كان العقل يُسلِّم ببعض الأشياء التى لا يعرف حقيقتها ، بل يُسلِّم بها عن طريق آثارها ونتائجها ، كالكهرباء مثلاً ، فلِمَ لا يُسلِّم بالوحى عن طريق آثاره ونتائجه والمتمثلة فى مضمون الوحى ذاته من تعاليم وأوامر الله ونواهيه ، وأثر ذلك فى نفوس الناس وتوجيهها فكراً وعملاً إلى الأفضل دائماً ، وإلى تحقيق الخير .

أى أن مضمون الرسالة وصلاحيتها لاستقامة حياة الناس ، هو أكبر دليل على إثبات الوحى ، وأنه من عند الله ، إذ أن مضمونه يفوق قدرات وإمكانيات البَشر ، وليس بوسعهم أن يأتوا بمثل هذا المضمون ، وسوف نتناول ذلك بالتفصيل فى الفصل التالى .

* * *

---

(١) دكتور الغمراوى : الإسلام فى عصر العلم ص ٢٣٧ ، نقلاً عن كتاب الدكتور عبد المقصود عبد الغنى : موقف الفلاسفة والمتكلمين من منكرى النبوة ص ٥٥

الفصل الثالث

إثبات النبوة

المعجزات .. معجزة القرآن الكريم

- طبيعة العلم بأصل النبوات .
- المعجزات دليل إثبات النبوة .
- معجزة القرآن الكريم .
- وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم :
  * الإعجاز اللغوى والبلاغى .
  * الإخبار بالغيوب .
  * مضمون الرسالة .

إثبات النبوة
المعجزات .. معجزة القرآن الكريم

• مقــدمة :

الرسول يأتى مبلِّغاً عن الله عن طريق الوحى أوامره ونواهيه إلى الخلق ، ولا بد من أن يكون مع الرسول دليل صدقه ، وأنه صادق فيما يقول أنه مبلِّغ عن الله وأنه يأتيه الوحى بذلك .

وفى هذا الفصل سنعرض لطرق إثبات النبوة ، ونبدأ بعرض طبيعة الأدلة التى توصل إلى معرفة صدق الرسل ، فهل هى اضطرارية أم اختيارية ، ثم نعرض بإيجاز للخبر كطريق لمعرفة النبوة .

ثم نعرض للمعجزة باعتبارها الدليل الذى يقدمه الرسول على صدقه ، ونعرض لتعريفها وأنواعها ، ثم تفصيل القول فى القرآن الكريم كمعجزة للنبى محمد عليه السلام .

ونعرض خلال ذلك للفرق بين المعجزة والكرامة ، والتى قد تشابهها من وجه لكن تختلف عنها من أوجه عديدة ، كذلك الفرق بين المعجزة والسحر وهو فرق جوهرى .

وسوف نعرض فيما يلى لذلك كله وغيره من الأمور المتعلقة بدلائل إثبات النبوة .

* * *

أولاً : طبيعة العلم بأصل النبوات

نقصد بذلك المبحث « طبيعة العلم بأصل النبوات » أى أن نحدد طبيعة العلم بصدق النبوة ، هل هو علم اضطرارى أم اكتسابى ؟

علينا أن نشير قبل الإجابة عن ذلك إلى معنى العلم الاضطرارى والاكتسابى .

العلم الاضطرارى ، هو ما أُدرك ببداهة العقول ، وهو نوعان : حس ظاهر ، وخبر متواتر .

وعلم الحس متأخر عن العقل ، وعلم الخبر : متقدَم عليه ، ولا يفتقر علم الاضطرار إلى نظر واستدلال لإدراكه ببديهة العقل ، ويشترك فيه الخاصة والعامة ولا يتوجه إليه مجد ، ولا تحسن المطالبة فيه بدليل ، لأنه غاية لتناهى النظر .

وأما علم الاكتساب فطريقه النظر والاستدلال ، لأنه غير مدرَك ببديهة العقل ، فصح أن يتوجه إليه الاعتراضِ فيه بطلب الدليل عليه ، فلذلك لم يتوصل إليه إلا بالنظر والاستدلال ، وهو على ضربين :

أحدهما : ما كان من قضايا العقول .

والثانى : ما كان من أحكام السمع .

فأما قضايا العقول فضربان :

أحدهما : ما عُلِم استدلالاً بضرورة العقل .

والثانى : ما عُلِم استدلالاً بدليل العقل .

فأما المعلوم بضرورة العقل : فهو ما لا يجوز أن يكون على خلاف ما هو به ، كالتوحيد ، فيوجب العلم الضرورى ، وإن كان عن استدلال للوصول إليه بضرورة العقل .

وأما المعلوم بدليل العقل : فهو ما يجوز أن يكون على خلاف ما هو به كآحاد

الأنبياء إذا ادَّعى النبوة ، فيوجب علم الاستدلال ، ولا يوجب علم الاضطرار ، لحدوثه عن دليل العقل لا عن ضرورته [١] .

فالعلم إذن منه ما هو اضطرارى يحدث بالنظرة العقلية المباشرة لدى الناس جميعاً على تفاوت مداركهم بمجرد النظر ، وذلك كمعرفة العقول لحسن الأشياء جملة لا على سبيل التفصيل ، وأيضاً كالمعرفة الحسية وهى صادقة بالضرورة .

ومنه ما هو كسبى - أى يقوم على الاستدلال - وهو فى المعارف التى تبعد عن الضرورة والحس .

ولسنا نخوض فى تفاصيل هل العلوم كلها ضرورية أم استدلالية ، أم أن منها ما هو ضرورى وما هو استدلالى ؟

ويكفى مجرد الإشارة إلى أن بعض الروافض ذهبوا إلى أن المعارف كلها ضرورية ، إلا أن الله لا يفعلها فى العبد إلا بعد النظر والاستدلال .

وذهب الجاحظ وثمامة إلى أن المعارف ضرورية [٢] .

وذهب الرازى - من الأشاعرة - إلى أن العلوم كلها ضرورية لأنها إما ضرورية ابتداءً أو لازمة فيها لزوماً ضرورياً [٣] .

لكن ذهب الكثيرون - من المتكلمين وغيرهم - إلى أن المعارف ليست كلها ضرورية ، فليس كل علم ضرورياً ، إذ أن ذلك خلاف ما يجده كل عاقل من نفسه فى المسائل المختلف فيها كحدوث العالم ووجود الصانع والجوهر الفرد وبقاء الأعراض وغير ذلك ، ثم لو كانت العلوم كلها ضرورية لما ساغ الخلاف بينها[٤] .

والذى يهمنا فى هذا الموضع هو هل العلم بالنبوات ضرورى أم اكتسابى ؟

يذكر الماتريدى أن معرفة النبوات ليست اضطرارية بل اكتسابية ، فالعقل هو سبيل معرفة حُجَّة الرسل ، والتمييز بينها ، وبين تمويهات السَّحَرة ، ويرى أن

---

(١) الماوردى : أعلام النبوة ص ٥٠

(٢) البغدادى : أصول الدين ص ٣١ ، والقاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة .

(٣) الرازى : محصل أفكار المتقدمين ص ٧١ (٤) الآمدى : أبكار الأفكار ص ٣

حُجَج الرسل اختيارية وليست اضطرارية ، لأنها لو جُعِلت اضطرارية لارتفعت المحنة ، فجُعلت حُجَجهم من وجه يقع بها الشبه ليتوصل إلى معرفتها بالفكر لئلا ترتفع المحنة [1] .

وعلى هذا فالعلم بالنبوات اكتسابى ويُعرف بالعقل ، لكن هل يعلم بضرورة العقل أم بدليل العقل ؟

يجيب الماوردى عن ذلك فيقول : « واختلف فى أصل النبوات على العموم ، هل يعلم بضرورة العقل ؟ أو بدليله ؟ على اختلافهم فى التعبد بالشرائع ، هل اقترن بالعقل أو بعضه .

فذهب مَن جعله مقترناً بالعقل إلى : إثبات عموم النبوات بضرورة العقل .

وذهب مَن جعله متأخراً عن العقل ، إلى إثباتها بدليل العقل [2] .

ولقد ذهب ابن تيمية إلى أن دلالة المعجزات وهى آيات الأنبياء على نبوتهم تُعرف بالضرورة والاستدلال [3] .

ويبدو أن الأقرب إلى الصواب هو القول بأن طريق العلم بالنبوة هو بدليل العقل لا بضرورته ، وذلك لأن المعلوم بدليل هو الذى يحتمل الخلاف ، ولقد وقع خلاف بإزاء النبوة فأنكرها البعض مثل البراهمة ، كذلك كذَّب بعض القوم الرسول الذى أرسل إليهم ، أى أنها تحتمل الخلاف وقد حدث بالفعل ، أما العلم بضرورة العقل فلا يجوز الخلاف فيه .

وعلى هذا فسبيل معرفة إثبات النبوة هو النظر فى أدلة الرسل وما يقدِّمونه دليلاً على صدق رسالتهم .

وعلينا أن نعرض لأدلة الرسل وطرق إثبات النبوات . ويقف على رأس هذه الأدلة المعجزات التى جاءت على أيدى الرسل ، وسوف نعرض لها فيما يلى . .

* * *

(١) الماوردى : أعلام النبوة ص ٥ ، ٦ — (٢) المرجع السابق .

(٣) ابن تيمية : النبوات ص ٣٣٨

ثانياً : المعجزات دليل إثبات النبوة

سوف نحاول فيما يلى أن نلقى الضوء بإيجاز على المعجزات ، وهى تمثل الدليل على صدق الرسل .

ونشير فى إيجاز إلى معنى المعجزة ، والفرق بينها وبين الكرامة والحيل والسحر ، ثم نعرض إلى أنواعها ، من معجزات حسية ومعجزات عقلية ، وسوف نهتم بصفة خاصة بمعجزات القرآن الكريم ، ونعرض لها بالتفصيل .

١ - معنى المعجزة :

المقصود بالمعجزة ما قُصِد به إظهار صدق مَن ادَّعى أنه رسول الله .

والمعجزة فى اللُّغة مأخوذة عن العجز الذى هو نقيض القدرة ، والمعجز فى الحقيقة هو فاعل العجز فى غيره ، وهو الله تعالى ، فهو الذى ينفرد بالقدرة عليه ، ولا يصح دخوله تحت قدرة الخلق .

ويرى بعض الأشعرية وجمهور المعتزلة أن المعجز على ضربين :

ضرب ينفرد به الله تعالى ، ولا يدخل تحت قدرة العباد مثل اختراع الأجسام .

وضرب يدخل مثله تحت قدرة العباد ، ولكن يمتنع عليهم أن يأتوا به على مثل ما يقع من الله ، مثل بلاغة القرآن الكريم ، فهم يقدرون على اليسير من البلاغة ، وإن تعذر عليهم الكثير من تجانس قليله وكثيره .

والمعجزة خاصة بدار التكليف لأن ما يظهره الله تعالى فى الآخرة من الأمور الخارجة عن العادة ليست بمعجزة [1] .

---

(١) الباقلانى : البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل ص ٨ - ١٤ ، البغدادى : أصول الدين ص ١٧٠ - ١٧١ ، القاضى عبد الجبار ، المغنى : ١٩٧/٥ - ١٩٩ ، الأيجى : المواقف ص ٥٤٧ ، أبو المعين النسفى : تبصرة الأدلة (مخطوط) ص ٢٨٤ .

والمعجزة – عند المتكلمين – تقع بقُدرة الله على يدى النبى للتحدى بها بإذن الله ، ودلالتها على الصدق قطعية ، ولقد ذكر الماتريدى أن المعجزة آية صدق الأنبياء ، وهى تخرج على خلاف الأمر المعتاد بين الناس ، ويجريها الله تعالى على أيدى مَن أرسلهم ، وهى من فعل الله تعالى (١) .

ولقد دافع الفارابى – من الفلاسفة الإسلاميين – عن المعجزات التى يأتى بها الأنبياء ، فيقول : « النبوة مختصة فى روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالَم الخلق الأكبر ، كما تذعن لروحك غريزة عالَم الخلق الأصغر ، فتأتى بمعجزات خارجة عن الحيلة والعادات ولا تصدأ مرآتها ولا يمنعها شىء عن انتقاش ما فى اللوح المحفوظ من الكتاب الذى لا يبطل ، وذوات الملائكة التى هى الرسل ، فتبلغ مما عند الله عند عامة الخلق » (٢) .

ولقد ذكر الرازى طريقة الفلاسفة فى كيفية ظهور المعجزات على الأنبياء عليهم السلام ، فالإنسان له قوتان : قوة نظرية ، ترتسم فيها صور المعقولات من عالم المفارقات ، وقوة علمية ، يقدر بها على التصرف فى عالَم الجسمانيات .

فالمعجزة الصادرة من القوة العاقلة الشاعرة ، كونه آتياً بالأخبار عن المغيبات .

والمعجزة الصادرة من القوة العملية ، كونه آتياً بالأفعال الغريبة الخارقة للعادة ، والقوة الوهمية التى للإنسان ، قد تكون قادرة على التأثير فى الأجسام ، ولا يمتنع وجود إنسان تكون نفسه كاملة فى هذه القوة ، فيقدر على التصرف فى هيولى هذا العالم كيف شاء وأراد (٣) .

ولقد ذكر ابن خلدون أن المعجزة عند الفلاسفة هى من فعل النبى ، بناء على مذهبهم فى الإيجاب الذاتى ، وهى تقع للنبى سواء أكان للتحدى أو لم يكن ، ودلالتها على الصدق ليست قطعية (٤) .

---

(١) الماتريدى : تأويلات أهل السُّنَّة : ١/ ٥٢٥ (٢) الفارابى : فصوص الحكم ص ٧٢

(٣) الرازى : النبوات وما يتعلق بها ص ١٩٤ – ٢٠٤ (٤) ابن خلدون : المقدمة ص ٨٦ – ٨٨

والمتأمل لكلام ابن خلدون عن الفلاسفة ، يجد أنه يربط بين موقفهم فى العلاقة بين الأسباب والمسببات - وأنها علاقة ضرورية - وبين المعجزة ، لذلك ينسبون فعلها للنبى حيث يُعَد الفاعل المباشر للفعل ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى اتصال النبى بالعقل الفعَّال ، وهو العقل المدبِّر لعالَم الكون والفساد ، مما يجعل النبى قادراً على الفعل والتأثير فى هذا العالَم ، لأن الاتصال يعنى أن يكون له ما للعقل الفعَّال من تدبير عالم الكون والفساد .

ويفضِّل ابن تيمية بأن تسمى المعجزة آيات وبراهين ، إذ أن شرط المعجزة أن تكون خارقة للعادة ، فإن هناك اضطراب فى معنى العادة وانخراقها ، فإن كل قوم يفهمون غير ما يفهمه الآخرون ، والله تعالى إنما سماها آيات [1] .

ويرى أن من خصائص معجزات الأنبياء أنه لا يمكن معارضتها ، فإذا عجز البَشر عن معارضتها كانت أعظم دليل على اختصاصها بالأنبياء [2] .

وعلى كل ، فإن المعجزة ليست أمراً معتاداً للناس ، ولعل هذا ما جعلها عند البعض تلتبس بالكرامة ، وأحياناً بالحيل ، لذا نعرض لمعناهما والفرق بينهما وبين المعجزة .

* *

٢ - الكرامة

تتساوى الكرامة والمعجزة فى نقض العادة ، والفرق بينهما أن المعجزة تظهر على يد النبى ، والكرامة تظهر على يد الولى ، والمعجزة لا يكتمها صاحبها بل يظهرها ويتحدى بها ، أما الكرامة فإن صاحبها يكتمها بل ويجتهد فى كتمانها .

ويرى ابن تيمية أن ذلك من الفروق الضعيفة بين المعجزة والكرامة ، ويورد أمثلة لإظهار الكرامة والتحدى بها [3] .

---

(١) ابن تيمية : النبوات ص ٢٨٩ (٢) ابن تيمية : النبوات ص ٣٥

(٣) ابن تيمية : النبوات ص ٨

ويرى أن ما تمتاز به المعجزة عن غيرها من خوارق العادات هو أنها مقترنة بدعوى النبوة [1] .

والمعجزة مأمون تبدل صاحبها لأنه معصوم عن الكفر والمعصية بعد ظهور المعجزة عليه ، وصاحب الكرامة لا يؤمن من تبدل حاله [2] .

ولقد أجاز الأشاعرة – فيما عدا الإسفرايني – وقوع الكرامة ، واستدلوا بما ورد في الخبر عن صاحب سليمان بإتيانه بعرش بلقيس ، ورؤية عمر رضى الله عنه وهو على منبرة جيشه بنهاوند [3] .

وأيضاً قد أجازها الماتريدية [4] .

وأيضاً أجازها الصوفية الذين دافعوا عنها ضد منكريها ، وذكروا أنها لا تشتبه بالمعجزة ، وأنها تأييد للنبى وإظهار لدعوته ، وهى تحدث للأولياء من حيث لا يعلمون [5] .

أما المعتزلة . . فلقد أنكروا الكرامة للأولياء ، وقالوا : إنها تشتبه بالمعجزة ولا خلاف بينهما إلا فى اللفظ ، والمعجزات لا تكون إلا للأنبياء ، وكذلك الكرامة [6] .

* *

٣ – الحيل « السحر »

تتم فيما يمكن دخوله تحت مقدور العباد ، والسحر يقوم على التخيل والتمثيل بالآلات ، ولقد أورد الرازى حوالى عشرة أنواع من السحر .

---

(١) ابن تيمية : النبوات ص ٤٧

(٢) البغدادى : أصول الدين ص ١٧٤ – ١٧٥ ، ابن خلدون : المقدمة ص ٨٧ ، ٨٨

(٣) البغدادى : أصول الدين ص ١٨٤ – ١٨٥ ، الرازى : محصل أفكار المتقدمين ص ١٦١ ، وابن خلدون : المقدمة ص ٨٦

(٤) أبو المعين النسفى : التمهيد فى أصول الدين ص ١٤

(٥) الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٧٢ – ٧٤

(٦) القاضى عبد الجبار : المغنى : ١٥/٢٤٢ – ٢٤٣

وما يفعله الساحر ضرب من الحيلة والسخف ، مثل الحيات وغيرها من الحيوان فتبدو وكأنها تسعى .

وهناك ضرب آخر من السحر هو الذى ورد فى القرآن وتواترت به الآثار ولقد اختلف فيه ، فمنهم مَن رآه سحر حقيقة ، وضار بالمسحور وإن لم يضر إلا بإذن الله ، ولقد نهى القرآن عنه ، وعند الإمام مالك وأصحابه : يُقتل عامله ولا يُستتاب (١) .

ولقد رأى البعض أن القرآن الكريم ينفى تأثير السحر ، وبيَّن أن السحر لا حقيقة له ولا فائدة منه ، ولا يصح لإنسان أن يعتقد أنّ له تأثيراً فى النفع أو فى الضرر .

ولقد فنَّد القرآن دعاوى بعض اليهود وهى :

١ - أنَّ سليمان نبى الله قد كفر .

٢ - أنَّ الله أنزل وحى السحر على هاروت وماروت وأمرهما أن ينزلا إلى الأرض على علماء اليهود ليعلِّما منهم مَن أراد السحر .

٣ - أن هاروت وماروت علَّما البعض ولم يُعلِّما الكل .

٤ - أن علماء اليهود الذين تعلموا من المَلَكين هاروت وماروت ، والذين تعلَّموا فيما بعد من المشايخ يستطيعون أن يضروا مَن أرادوا له ضرراً بواسطة السحر .

والله تعالى قد كذَّب الدعاوى ونفاها ، فقد بيَّن بوضوح ما يلى :

أولاً - قال تعالى : ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ﴾ (٢) ، و« ما » نافية ، أى من ادعاء العلماء الشياطين من اليهود بأن سليمان كان كافراً ، ادعاء منفى بـ « ما » النافية ولأن الجزاء من جنس العمل ، ألصق الله تعالى بهم الكفر الذى ادَّعوه كذباً على سليمان عليه السلام ، ووضح أنهم مستمرون فى تعليم السحر للناس بواسطة الكتب التى يؤلفونها وينشرونها .

---

(١) الباقلانى: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل ص ٥٧ - ٥٨ -٧٧ - ٧٨

(٢) البقرة : ١٠٢

ثانياً – وقال تعالى : ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾ (١) ، أى أن الله تعالى – بـ « ما » النافية – نفى نزول هاروت وماروت فى مدينة بابل، يريد أن يقول : ما أنزلتُ من شىء على اثنين من الملائكة .

ثالثاً – ادَّعى العلماء الشياطين من اليهود بأن هاروت وماروت :

١ – علَّما البعض .

٢ – وقالا لمريد التعلم : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ ﴾ (٢) .

٣ – وأن البعض – الذى تعلم – قد تعلَّم من المَلَكين ما يُفرِّق بين المرء وزوجه .

وقد نفى الله تعالى هذه الدعاوى ، بـ « ما » النافية ، وعطف النفى على ما قبله فقال : ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ ، فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾ (٣) .

لقد نفى القرآن الكريم تعليم المَلَكين لأى أحد بقوله تعالى : ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ ﴾ ، وكل ما يترتب على دعوى أن المَلَكين علَّما ، فهو يُنفَى بنفى أن المَلَكين علَّما ، ومثل هذا التعبير – ولله المثل الأعلى – مثل قولك لصاحبك : « ما دخلتُ مكة ، حتى تقول إننى رأيت الكعبة ، فتطلب منى أن أصفها لك » ، فإن نفى الدخول هو نفى للرؤية ، وهو نفى للوصف ، أى أن صاحبك لا يحق له أن يطلب منك وصف الكعبة ، لأنك لم تر الكعبة ، وأنت لم تر الكعبة لأنك لم تدخل مكة .

رابعاً : ادَّعى العلماء الشياطين من اليهود أنهم يقدرون على الضرر بواسطة السحر ، فرد الله هذه الدعوى بقوله : ﴿ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلا بِإِذْنِ اللهِ ﴾ (٤) ، لقد نفى أنهم قادرون على الضرر بواسطة السحر ، لكن قد يحصل

---

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) البقرة : ١٠٢

لإنسان وهم بأنهم يقدرون على ضرره ، والوهم يضر الإنسان ويشوِّش عليه خواطره .

ومن أجل ذلك بيَّن أن ما يحدث من ضرر ، فإنه من الله نفسه ، وقد ساق إليه الوهم ليتضرر الإنسان بالوهم لسوء فعله ، وهذا المعنى مثل المعنى من قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إلا بِإِذْنِ الله ، وَمَن يُؤْمِن بالله يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ (١) ، أى أنَّ مَن كانت نيِّته إلى الخير ، ييسر الله له كل سبل الخير ، والخير والشر فى العالم لا يحدثان إلا بإذن الله .

وعلى هذا التفسير يتبين أن الله تعالى قد رد كيد اليهود إلى نحورهم ، ونفى ما ادَّعوه وأشاعوه من تأثير للسحر ، وأثبت أن السحر لا حقيقة له ولا تأثير له (٢) .

أما الحديث المبيِّن أن النبى ﷺ قد سحره يهودى ، فليس حديثاً مفسِّراً لآيات من القرآن ، وإنما هو من الأحاديث الصحيحة عند قوم ، وغير الصحيحة عند آخرين، والأليق لمقام النبوة ، أن نحكم عليه بالكذب ، لأن العلماء إذا اضطرب رأيهم فى أمر فيه شبهة ، وجب حسم الاضطراب ناحية الأصلح والأخلق (٣) .

---

(١) التغابن : ١١

(٢) انظر مقدمة الدكتور أحمد حجازى السقا لتحقيق كتاب « النبوة » للرازى من ص ٤٧ - ٦٤ ، ولقد أوجزنا ما أورده للدلالة على أن السحر هو مجرد وهم وتخيل وأنه لا أثر له ، ولا يجوز الاحتجاج بالقرآن أو السُّنَّة على حقيقة وجوده .

وانظر أيضاً الأشعرى ، مقالات الإسلاميين : ٣/ ١٢٩ ، حيث أورد الاختلاف فى معنى السحر ومداه ، ومما أورده قول البعض بأن السحر ليس على قلب الأعيان ، ولكنه أخذ بالعيون ، كنحو ما يفعله الإنسان مما يتوهمه المتوهم على خلاف حقيقته ، أى أنه مجرد وهم .

(٣) فرصوص يوسف : القرآن والعلم يفضحان السحر ص ٧١ - ٧٨ ، حيث عرض بالتفصيل لمسألة سحر النبى ﷺ ، واعتمد على كتاب الدكتور السيد الجميلى « سحر النبى ﷺ بين المؤيدين والمشككين » ، ولقد تردد المؤلف بين المؤيدين والمتشككين ، وانتهى إلى التوفيق بين الموقفين بأن السحر لم يقع على الجانب العقلى ، بل وقع على الجانب الجسمى .

ولقد أيَّد الأستاذ فرصوص يوسف رأى المنكرين لسحر النبى عليه السلام لأن هذا لا يليق بمقام النبوة واستحسن رأى الإمام محمد عبده فى ذلك ..

ولقد ذهب الإمام محمد عبده فى تفسيره إلى نفى سحر النبى عليه السلام ، وأن يهودياً قد سحره ، وبيَّن أن هذا الحديث موضوع ولا يليق بمقام النبوة .

وهكذا يتبين لنا من ذلك الموقف نفى القرآن الكريم للسحر ، ولقد قدَّم أصحاب هذا الموقف حُجَّتهم فى ذلك ، ولقد أوردنا موقفهم بشىء من التفصيل ، ويبدو لنا صحة هذا الموقف إلى حد بعيد ، وعلى كل فإن الثابت والمتفق عليه هو النهى عن السحر ، ولقد سبقت الإشارة إلى الحكم على الساحر الذى يأتى السحر .

وهناك دراسات علمية فى طبيعة الإدراك وأخطائه تبيِّن أن السحر ليس له وجود حقيقى ، بل هو خطأ فى الإدراك ، فلقد ذكر أصحاب المدرسة « الجشتالطية » فى علم النفس - أن هناك عناصر أساسية تتدخل فى كل عملية إدراكية سواء عن طريق سمعى أو بصرى أو لمسى أو شمِّى أو غير ذلك ، ولقد قسمت المدرسة « الجشتالطية » العوامل التى تؤثر فى الإدراك إلى مجموعتين هما : العوامل الموضوعية ، والعوامل الذاتية ، ولهذه العوامل أثرها على الإدراك الخاطىء ، وذلك لأن كل مثير بسيط أو مركَّب يمكن تحليله إلى العناصر المكوِّنة له ، الموضوعية : مثل عامل القرب والتكامل والسرعة والاستمرارية ، والذاتية : مثل عامل التوقع والعوامل النفسية والجسمية .

وكثير من السَحَرة والمشعوذين يطبقون هذه القوانين فى تنفيذ خططهم وتحويل أنظار الحاضرين إلى أشياء ومواقف مزيفة يستعصى عليهم إدراكها على حقيقتها نظراً إلى أن العوامل تكون فيها متداخلة ، فالعوامل الذاتية وهى انتظار ما يقدمه الساحر واعتباره معجزة خارقة للعادة وإكباره فى عينه ، كل ذلك أحكام مسبقة تعينه على تقديم عمله ، وكذلك أيضاً العوامل الموضوعية (١) .

ويفرِّق الماتريدى بين المعجزة والسحر ، ومن ثَمَّ بين النبى والساحر فيقول : بأن السحر اكتساب ، أما المعجزة فليس طريقها التعلم ، بل هى مِنَّة من الله وفضل على نبيه .

---

(١) فرصوص يوسف : القرآن والعلم يفضحان السحر ص ٣٨ - ٤٨

ثم إنَّ المعجزة مختصة لأمر عظيم ومصحوبة بتعاليم وشرائع ، أما السحر فهو شيء يأخذ البصر ثم يضمحل .

ثم إنَّ المعجزة وهى آية الرسول تمنع أن يدَّعيها مَن ليس برسول ، وأيضاً إن الساحر يحمل معه دليل كذبه ، إذ أنه تكلَّف استخراج العجائب بالتعلم ، فلو كان ما يفعلونه حقاً لكان به غِنىً عن عَرَض الدنيا .

وأيضاً إن الرسل قد دعوا إلى الكف عن الملذَّات والشهوات ، وخاطروا بأنفسهم فى وقت ضعفهم وقِلَّة أنصارهم ، وتعرَّضوا للجبارين مع علمهم بما يضمره لهم هؤلاء ، وما هم عليه من قوة ، لكن ذلك كله لم يثن الرسل عن عزمهم وإبلاغ دعوتهم والتضحية فى سبيلها (١) .

هكذا تفترق المعجزة عن السحر ، من حيث طبيعتها وأهدافها وغايتها ، وأنها دليل على صدق الرسل وإثبات الرسالة ، وأن المقصود بها التحدى لإثبات صدق الأنبياء ، وأنها تجرى على أيدى مَن اختصوا بالعصمة ، ويجب على الخلق طاعتهم فى كل ما يأمرون به ، والإيمان بجميع ما يخبرون عنه ، وكل ذلك لا ينطبق على السحر ولا على السَحَرة (٢) .

* *

٤ – طرق العلم بالمعجزات

طريق العلم بالمعجزات هو الخبر ، والعقل ، وسوف نتناول طريق الخبر بشىء من التفصيل ، أما طريق العقل ، فهو الذى يتوقف عليه صحة الخبر وصدقه ، ولقد أشرنا إليه فيما يخص العلم بأصل النبوات ، ونشير إليه بإيجاز فى هذا الموضع فيما يخص المعجزات .

---

(١) الماتريدى : التوحيد ص ١٨٩ ، ملا على القارى : شرح الفقه الأكبر ص ١٤٥

(٢) أبو الحسن الديار بكرى : تاريخ الخميس : ١٦/١ ، ابن تيمية : الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٣٣ - ٣٧ ، وأيضاً ابن تيمية : النبوات ص ١٨٨

(أ) الأخبار « الخبر المتواتر » :

الأخبار هى المعرفة التى تأتى عن طريق الأخبار التى يتناقلها الناس فيما بينهم ، وهناك الأخبار المتواترة التى يتناقلها الناس عن البلدان والممالك الماضية ، والعلم بما غاب عنهم من أشياء ولم يعاينوها وبها يكون معاشهم ، وكالعلم بالأسماء والأنساب ، وكل ذلك يصل إليه بالخبر ، ومنكر هذا الخبر كمنكر العيان ، أى أن صدق هذا الخبر ضرورى [١] .

وهناك نوع ثان من الأخبار - وهو الذى يهمنا فى هذا الموضع - وهى الأخبار التى تأتى عن طريق الرسل ، ويلزم قبولها بضرورة العقل ، إذ لا خبر أظهر صدقاً من خبرهم بما معهم من الآيات الموضحة لصدقهم ، إذ لا يوجد خبر يطمئن إليه القلب وأوضح صدقاً من أخبار الرسل [٢] .

والخبر الذى يصلنا عن طريق الرسل نوعان : خبر متواتر ، وخبر آحاد .

والمعجزات التى وصلت إلينا فى الأكثر والأعم أنها وصلت عن طريق الخبر المتواتر .

والخبر المتواتر هو الذى يرويه قوم لا يُحصَى عددهم ، ولا يُتوَهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم .

ولقد وضع منهج نقدى للتأكد من صحة الخبر المتواتر والثقة به ، ومن هذه الضوابط التى وضعت للتأكد من صحته :

النظر فى أحوال الرواة ، لأنه يحتمل أن يقع منهم الغلط أو الكذب ، إذ ليس معهم دليل الصدق ولا برهان العصمة ، فحق مثله النظر فيه ، والتأكد من أحوال الرواة للخبر ، إذ أنهم ليس لديهم العصمة ، فلا بد من ثبوت عدالتهم وعدم كذبهم ، ثم التدرج فى سلسلة الرواة حتى نصل إلى الرسول الذى بلَّغوا عنه وهو معصوم [٣] .

---

(١) القاضى عبد الجبار ، المغنى : ١٥/٣٤٩
(٢) الماتريدى ، التوحيد ص ٨
(٣) المصدر السابق ، ص ٩

وعلى هذا فالمعجزات التى حدثت على أيدى الرسل تصل إلينا عن طريق الذين شاهدوها وعاصروها ، ونقلوها إلينا عبر سلسلة من الرواة تأكدنا من عدالتهم وصدقهم وعدم كذبهم ، أى تحرينا الدقة والموضوعية والتزمنا بالمنهج النقدى للتأكد من صحة الأخبار التى تتناول المعجزات والتى نقلوها إلينا .

*

(ب) العقل :

أما دور العقل فى العلم بالمعجزات ، فهو - كما سبق أن أشرنا - أن صحة الخبر المتواتر تتوقف على عمل العقل فى التحرى من صدقه سواء فى التأكد من أحوال الرواة ، أو من صدق المحتوى ذاته ، وغير ذلك من سبل التأكد من الخبر .

كذلك دور العقل فى معرفة المعجزات من حيث كونها معجزة والتمييز بينها ، وبين تمويهات السَحَرة ، ولقد سبق أن أشرنا فى الحديث عن العلم بأصل النبوات إلى دور العقل ، وسوف نذكر فى الحديث عن أنواع المعجزات معجزات عقلية بجانب المعجزات الحسية .

* *

٥ - أنواع المعجـــــزات

لم تكن المعجزات التى أتى بها الرسل كدليل على صدقهم من نوع واحد ، فكما تنوعت أدلة صدقهم ، فلقد تنوعت أيضاً معجزاتهم ، كأحد الأدلة على صدقهم .

ويمكننا أن نقسم تلك المعجزات إلى قسمين هما :

(أ) المعجزات الحسية .

(ب) المعجزات العقلية .

وسوف نتناولهما بشىء من التفصيل ، وسوف نركز بصفة خاصة على المعجزات العقلية .

(أ) المعجزات الحسية :

المعجزات الحسية هى معجزات مشاهَدة حسية ، وقعت من الأنبياء بالفعل ، لكنا خارقة للعادة وما ألفه الناس ، يقول الماوردى : « إن الله تعالى قدَّر لعباده أفعالاً ، كما قدَّر لهم أجساماً وآجالاً ، انتهى إلى غاية أعجزهم عن تجاوزها لتكون أفعالهم مقصورة على عُرفٍ مألوف وحَدٍ معروف ، يتوصلون بها إلى مصالحهم فيعلمون أن ما تجاوزها وخرج عن عرفها من أفعال الله تعالى فيهم ، لا من أفعالهم ، فإن أظهرها فى أحدهم دل على اختصاصه بالله تعالى دونهم فكان بها ممتازاً وإليه تعالى منحازاً ، ليخص بطاعة إلَهية كما اختص بأفعال لاهوتية ، فلذلك صارت الأفعال المعجزة شاهدة على صحة النبوة » [1] .

ولقد حدثت من الأنبياء أفعال خارجة عن المعهود والمألوف لدى الناس ، أو تفوق قدرتهم واستطاعتهم .

ومن هذه المعجزات الحسية التى أوردتها الأخبار والآثار المروية والمتواترة ، فلق البحر لموسى عليه السلام ، وقلب العصا حية ، وجرت على يد عيسى عليه السلام الكثير من المعجزات كإبراء الأكْمَة والأبرص وإحياء الموتى ، وأيضاً حدثت للنبى محمد عليه السلام مثل هذه المعجزات الحسية كإطعام العدد الكبير من الطعام اليسير .

وسبيل معرفة تلك المعجزات هو الخبر المتواتر ، إذ أن أكثر الناس لا يشهدون حُجَج الرسل ، ولا يحضرون حدوث تلك المعجزات ، إما لبُعْد الدار ، أو لتعاقب الأعصار ، فطبع الله كل فريق على الإخبار بما عاين فيعلمه الغائب من الحاضر ، ويعرفه المتأخر من المعاصر .

وخبر التواتر إذا انتفت عنه الريب ، فإنه حق لا يعترضه شك ، وصدق لا يشتبه بإفك ، فصار وروده كالعيان فى وقوع العلم به اضطراراً ، فثبت به الحُجَّة ولزم به العلم [2] .

---

(١) الماوردى : أعلام النبوة ص ٩٩٠

(٢) المرجع السابق ص ٣٦ - ٣٧

أى أن العلم بهذه المعجزات جاء إلينا عن طريق الخبر المتواتر الذى لا يعتريه الشك ، أو تثبت صحته عن طريق المنهج النقدى الذى يتبع لصحة وسلامة الخبر المتواتر وقد أصبح بذلك مصدراً من مصادر العلم بحدوث تلك المعجزات ، إن لم يكن مصدرها الوحيد لمن بعد به الزمان والمكان عن حدوث تلك المعجزات .

لكن قد أثيرت إشكالات كثيرة حول هذه المعجزات ، منها : مَن الفاعل لهذه المعجزات ؟ هل هو الله أم النبى ؟ وهل المقصود من فعلها تصديق النبى أم لا ؟ ثم إن فى العقل كفاية عن الرسل ، لأن بمقدوره التحسين والتقبيح ، وغير ذلك من الاعتراضات .

ولقد ذكر الرازى هذه الاعتراضات وغيرها بالتفصيل وردَّ عليها ، ومجمل رده يقوم على إثبات أن فاعل المعجزات هو الله تعالى ، لأنه لا مؤثر ولا موجد ولا مكوِّن إلا الله تعالى ، ولعل الرازى بذلك يشير إلى موقف الأشاعرة من فكرة السببية ، وأن العلاقة بين الأسباب والمسببات ليست ضرورية بل اقترانية ، وذلك لإتاحة الفرصة للقول بالمعجزات .

أما القول بأنه يجوز أن يكون الله قد خلقها - أى المعجزات - لأغراض أخرى ليس من بينها تصديق دعوى النبى بأنه مرسَل من عند الله ، وأن المعجزة آية صدقه .

يجيب الرازى عن ذلك بأن وجود أكثر من احتمال وجَواز أكثر من وجه لحدوث تلك المعجزات ، قد لا يمنع من حصول القطع والجزم بواحد منها ، أى مع قيام تلك الاحتمالات : ما المانع من كون أحدها - وهو تصديق دعوى النبى - هو الاحتمال الراجح والسبب الذى من أجله حدثت المعجزة .

ويحاول الرازى أن يورد دليلاً على ذلك ، وهو أن موسى عليه السلام لما أمر القوم ببعض التكاليف ، وأبوا ، وأصرُّوا ، طلب من الله تعالى أن يوقف الجبل فوق رؤوسهم ، ثم إنهم كانوا يشاهدون أنهم كلما قصدوا الطاعة والامتثال ، فذلك الجبل يتباعد عن رؤوسهم ، وكلما قصدوا العود إلى العتو والإصرار والكفر

فذلك الجبل يقرب منهم ، بحيث خافوا من وقوعه عليهم ، ومن المعلوم أن حصول هذه الحالة على هذا الوجه ، يفيد العلم الضرورى بأن الله تعالى إنما أوقف الجبل فوق رؤوسهم ، لأجل أن يتبادروا إلى الطاعة والامتثال ، وتجويزاً أن يكون الغرض من إظلال ذلك الجبل شيئاً آخر سوى هذا المقصود لا يقدح فى حصول العلم الضرورى بأنه لا مقصود منه سوى ذلك ، أى أنه يحصل القطع والجزم مع قيام التجويز .

وبذا يثبت أن الله خالق كل المعجزات ، وأيضاً يثبت أنه لا حكمة لله تعالى من خلق تلك المعجزات إلا التصديق ، وهذا يفيد العلم اليقينى بأن الله تعالى إنما خلق هذه المعجزات ، لأجل تصديق الأنبياء والرسل ، والعلم الضرورى حاصل بأن الكذب على الله تعالى محال ، لأنه صفة نقص ، وشهادة الفطرة دالة على أن صفة النقص محال على الله تعالى ، وعند هذا يحصل الجزم واليقين بأن ظهور المعجزات يدل على صدق الأنبياء عليهم السلام .

أما مسألة التقبيح والتحسين العقليين ، فإنه لا تحسين ولا تقبيح إلا ما حسَّنه الشرح أو قبَّحه [1] .

---

(١) الرازى : النبوات وما يتعلق بها ص ٧٩ - ١٦٨ ، حيث أورد مذاهب منكرى النبوة وشبهات هؤلاء المنكرين ، والذى يهمنا الإشارة إليه من هذه الشبهات هو شبهاتهم التى أوردوها بخصوص المعجزات وقولهم بأن القول بخرق العادات محال ، ثم إن المعجزات لا يمكن أن يُعلم أنها حدثت بفعل الله وتخليقه ، وبيان أنه متى تعذر العلم بذلك امتنع الاستدلال بها على صدق المدعى ، ثم شبهات القائلين بأنه على تقدير أن يثبت أن خالق المعجزات هو الله سبحانه وتعالى ، إلا أن ذلك لا يدل على أنه تعالى إنما خلقها لأجل تصديق مدَّعى الرسالة ، ثم الاعتراض على الدلائل التى يستدل بها بظهور المعجز على صدق المدعى .

ثم أورد نوعاً آخر من الشبهات فى بيان أن ظهور الفعل الخارق للعادة الموافق للدعوى مع عدم المعارضة لا يدل على صدق المدَّعى .

وأيضاً لو قُدِّر أن يكون المعجز قائماً مقام ما إذا صدَّقه الله تعالى على سبيل التصريح ، فهل يلزم من هذا كون المدعى صادقاً .

وأيضاً طعنهم فى التواتر ، وقولهم : إنه لو أرسل إلى الخلق رسولاً لوجب أن يكون من الملائكة .

وقد أجاب الرازى جملة على تلك الشبهات والاعتراضات ولقد أوجزنا رأيه .

وعلى ذلك فلقد ثبت حدوث هذه المعجزات - كما سبق أن أشرنا إلى ذلك - عن طريق الخبر المتواتر .

لكن التساؤل الآن ، هو مدى قوة دلالة تلك المعجزات الحسية على صدق النبى على أنه مرسَل من عند الله ؟ وهل هى وحدها كافية للصدق ؟ وهل هى مطلوبة لذاتها ؟

كل هذه التساؤلات وغيرها مما تثيره المعجزات الحسية يمكننا أن نجيب عليها ، من خلال عرض موقف القرآن من تلك المعجزات ، وإجابته لمن طلبها ، ثم نشير إلى موقف بعض المفكرين الإسلاميين ونشير إلى ذلك بإيجاز فيما يلى :

لقد أقام القرآن الكريم الإيمان بالله تعالى على أساس الدليل والبرهان ، وطالب معتنقيه بضرورة التأمل فى المعجزة الكونية الظاهرة ، ولقد رد أكثر من مرة على أولئك الذين يطالبون بمعجزة خارقة للطبيعة ، كأن ينزل عليهم الملائكة ، أو ينزل عليهم كتاب من السماء فيلمسوه بأيديهم ، أو يريدون علامات أو آيات تصعقهم أو تسحقهم بشدة ، وكلما أرادوا علامات خارقة للطبيعة ، كان القرآن يلفت أنظارهم إلى الطبيعة الظاهرة ، وينبههم إلى أنهم لم يدركوا الله فى آثاره الطبيعية الظاهرة العادية ، فكيف يتسنى لهم إدراكه فى الآثار الخفية الشاذة .

إن القرآن يحول أنظار الإنسان من البحث فى الأمور الخارقة للطبيعة إلى الأمور الطبيعية التى تقود إلى فهم الحياة (١) .

ومن الآيات القرآنية التى نهى فيها عن طلب المعجزة الحسية وردَّ فيها على المطالبين بها ، قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴾ (٢) ، ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَذَا إِلا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ (٣) ، ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا، قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللهِ ، وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (٤) .

---

(١) Khalif : Islamic Ideology P . 27 - 28

(٢) الأنعام : ٤ (٣) الأنعام : ٧ (٤) الأنعام : ١٠٩

القرآن بذلك يريد أن ينتقل بالإنسان من مرحلة الإيمان عن طريق المعجزة الحسية وحدها الخارقة للطبيعة التى تبهر أنظار مَن يشاهدها ، إلى طريق الإيمان القائم على التفكير والعلم والبرهان ، وعلى لفت الأنظار إلى الواقع المحسوس ، وإلى أن المعرفة تبدأ من المحسوس ، وقُدرة العقل على تحصيل ذلك المحسوس واستيعابه هو الذى ييسر له الانتقال من المحسوس إلى غير المحسوس .

فمعرفة الله تعالى تكون عن طريق معرفة آثاره الظاهرة فى الطبيعة والتأمل فيها، ومعرفة ما فى العالَم الخارجى من نظام واتساق يدل على مدبر حكيم عليم .

أى أن مرحلة الإيمان القائم على المعجزات الحسية الخارقة للطبيعة ، كانت تتناسب مع الطبيعة البشرية فى ذلك الوقت ، والتى لم تنضج قواها العقلية نضجاً كافياً ، يساعد كل الناس على تحصيل المعرفة الإلهية عن طريق التفكير والتأمل ، لا عن طريق الحس وخرق القوانين الطبيعية .

إنه تغيير محورى يكون دليل الصدق فيه هو اتساق القانون الطبيعى لا أن يكون خرق ذلك القانون - وانتقال بالإنسان من بناء إيمانه على المعجزات الحسية إلى بنائه على المعجزات العقلية .

ولقد ذكر القرآن أنه لو كانت المعجزات الخارقة للعادة كافية ومقنعة لما كذَّب بها الأوَّلون بعد أن ألحوا فى طلبها ، وأجيبوا إليها ، فرأتها أبصارهم رأى العين ، ولكن عدم وجود صلة عقلية بين تلك الآيات وبين ما أريدت له من إثبات رسالات الرسل كان من نتائجه الغريبة أنه لا تكاد تنزل الآيات لطلابها حتى يسارع إلى نفوسهم الشك فيها بعد الإصرار على طلابها واللجاج فى استنزالها ، فمنهم مَن يراها من أنواع السحر ، ومنهم مَن يُكذِّب بها بغياً وعدواناً ، ﴿ ... وَأَقْسَمُواْ بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ، قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللهِ ، وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (١) ، (٢) .

(١) الأنعام : ١٠٩

(٢) عبد العزيز جاويش : الإسلام دين الفطرة ص ١٧٤ ، وانظر أيضاً لموقف القرآن من المعجزات الحسية : الدكتور محمد عبد الله دراز : مدخل إلى القرآن الكريم ص ٧٩ - ٨٠

ونجد على سبيل المثال الماتريدى يذكر المعجزات الحسية الكثيرة التى حدثت للنبى عليه السلام كتظليل السحاب له ، وشق صدره ، وإنشقاق القمر ، وحنين الجذع ، وتسليم الحجر عليه ، وشربهم من الماء القليل بين أصابعه ، وإبتلاء أعدائه بدعائه ، ثم إنهم استغاثوا به فأغيثوا - وشكاية الناقة ، وإطلاعه على ما يضمره المنافقون ، وما أخبر به أصحابه عن أحداث ستحدث لهم ، وإخباره عن الفتوح ، ونُصرة الدين ، وذلك قبل وقوع تلك الأحداث .

وعلى الرغم من كثرة هذه المعجزات الحسية والتى وقعت على يد النبى محمد صلى الله عليه وسلم وثبوتها ، إلا أن الماتريدى لا يعلق عليها أهمية كبيرة ، ويرى أن المعجز العقلى - وهو القرآن الكريم - هو المعجز الخالد الباقى (١) .

ويرى الغزالى أن معرفة النبوة وإدراك معْناها ودليل صدقها ،بالنظر فى القرآن والأخبار ، وتأمل مضمون الرسالة ذاتها ، فتأمل ذلك كله ، وتجربة ما قاله النبى فى العبادات وتأثيرها فى تصفية القلوب ، وكيف صدق قوله : « مَن عمل بما علم ورَّثه الله علم ما لم يعلم » ، وكيف صدق فى قوله : « مَن أعان ظالماً سلَّطه الله عليه » ، وكيف صدق فى قوله : « مَن أصبح وهمومه هم واحد كفاه الله تعالى هموم الدنيا والآخرة » .

أى أن الغزالى يجعل من تطبيق كلام النبى ﷺ فى الواقع دليل على صدقه ، ويفرّق بين ذلك الطريق وطريق المعجزات الحسية ويفاضل بينهما فيقول : « فمن هذا الطريق أطلب اليقين بالنبوة لا من قلب العصا ثعباناً وشق القمر ، فإن ذلك إذا نظرت إليه وحده ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارقة عن الحصر ، ربما ظننت أنه سحر وتخييل ، وأنه من الله إضلال ، فإنه تعالى : ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِى مَن يَشَاءُ ﴾ (٢) ، (٣)

ولقد ذكر الرازى أن القائلين بالنبوة فريقان ، أحدهما : الذين يقولون إن ظهور

---

(١) الماتريدى : التوحيد ١٩٠ ، ١٩١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤

(٢) الغزالى : المنقذ من الضلال ، ص ٨٢ - ٨٤ (٣) النحل : ٩٣

المعجزات على يد النبى يدل على صدقه ، ثم نستدل بقوله على تحقيق الحق وإبطال الباطل .

والثانى : أن نعرف أولاً أن الحق والصدق فى الاعتقادات ما هو ؟ وأن الصواب فى الأعمال ما هو ؟ فإذا عرفنا ذلك ، ثم رأينا إنساناً يدعو الخلق إلى الدين الحق ، ورأينا أن لقوله أثراً قوياً فى صرف الخلق عن الباطل إلى الحق ، عرفنا أنه نبى صادق ، واجب الاتباع ، وهذا الطريق أقرب إلى العقل ، والشبهات فيه أقل (١) .

ومما سبق أن ذكرناه وأشرنا إليه يتبين لنا أن المعجزات الحسية التى جاءت على أيدى الأنبياء ، لا تكون وحدها هى الطريق الوحيد إلى إثبات نبوة الأنبياء ، بل هى تمثل أحد هذه الطرق ، بل إنها ليست وحدها فى طريق المعجزات ، بل هى أضعف دلالة وقوة من النوع الثانى من المعجزات وهو المعجزات العقلية والذى سوف نتحدث عنه فيما بعد .

لكننا يجب أن نذكر أن الحكم على هذه المعجزات الحسية من حيث القوة أو الضعف ، لا يعنى الشك فيها كحدث وقع بالفعل واقترن بدعوى الأنبياء وكان دليلاً على صدقهم ، لكننا نلاحظ على ذلك النوع من المعجزات عدة ملاحظات نوجزها فيما يلى :

أولاً : أن هذه المعجزات كانت مناسبة للأقوام التى حدثت بينهم تلك المعجزات ، ومما اشتهروا فيه ، والقصد منها إثبات قصورهم فيما برعوا فيه ، وذلك القصور يثبت صدق النبى فى دعواه ، لأنه متقدم عليهم فى جنس ما برعوا فيه .

ثانياً : ينقلنا هذا إلى أن طبيعة تلك المعجزات هو التحدى ، وأن يذعن الخلق للرسول ، عندما يثبت فشلهم فى التحدى ، فيسلِّموا له بعد ذلك بما جاء به من أمور تكليفية يُبلِّغها عن الله ، ولقد ذكر ابن خلدون أن التحدى جزء من المعجزة (٢) .

---

(١) الرازى : النبوات ص ١٧١

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ٨٧

ثالثاً : لعل هذا يشير إلى طبيعة تلك المعجزات أنها لا تدخل فى مضمون الدعوى ذاتها ، حيث إنها لا تحوى تعاليم معينة ، بل هى مقدمة ضرورية ، يُسلِّم بها القوم للنبى ، ويأخذون عنه مضمون الرسالة .

رابعاً : لا يدخل التصديق بهذه المعجزات من ضمن التصديق بالرسالة وما فيها من أمور تكليفية تعبدية ، أى أن التصديق بها وحدها ليس كافياً للإيمان بما جاء به الرسول ، كما أن إنكارها لا يعنى بالضرورة إنكار ما جاء به الرسول .

خامساً : مهما بلغت الثقة بالخبر المتواتر ، ومهما قيل عن إفادته لليقين ، لكن يقينه لا يبلغ درجة يقين الحس المشاهد ، لذا فهى ملزمة لمن شاهد وقوعها ، لكنها غير ملزمة لمن لم يشاهدها .

سادساً : ضرورة تدخل العقل فى المعجزات الحسية ، وذلك للتأكد من نسبتها إلى النبى ، وأنها تدل على صدقه ، وذلك بالتمييز بينها وبين غيرها مما يشابهها ، كالكرامة أو السحر أو الحيل الأخرى .

سابعاً : أنها لا ترقى فى قوة دلالتها إلى المعجزات العقلية ، التى هى أدوم وأثبت ، والتى لا يتطرق إليها التكذيب ، أو حتى التشابه بغيرها .

ثامناً : أن المعجزات الحسية لم تكن صارفة للناس عن الكفر ، ولقد منع الله أن يؤيد بها محمد ﷺ ، وأعطى بدلها « إعجاز القرآن الكريم » .

وهذا المعنى يدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ ، قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ (١) .

تاسعاً : أن المعجزات الحسية معجزات وقتية ، وبالتالى معرَّضة للنسيان ، بينما المعجزة العقلية معجزة دائمة ،تأثيرها دائم ومفعولها مستمر ، فهى باقية فى كل زمان ومكان .

*

---

(١) العنكبوت : ٤٩ - ٥٠ .

(ب) المعجزة العقلية :

المقصود بالمعجزة العقلية هى التى ليست فعلاً حسياً خارقاً لقوانين الطبيعة التى ألفها الناس ، وذلك لكى تجعلهم يسلِّمون بصدق دعوى النبى ويذعنون لما جاء به .

لكن المعجزة العقلية هى التى تقوم على العقل ويمكن للعقل إدراكها بالتأمل فيها ، وإدراك أنها تفوق قدرة العقل البَشرى .

وقد يبدو فى هذا شيئاً من التناقض ، إذ تبدو أنها مناقضة للعقل ، وأنها تجبر العقل وتضطره إلى التسليم ، لكن يمكن أن يزول هذا التناقض ، إذا تأملنا طبيعة المعجزة ذاتها . سواء معجزة حسية أو معجزة عقلية ، فهى تعنى أنها غير معتادة وغير مألوفة ، سواء أكان هذا خروجاً عن الطبيعى المألوف لدى البَشر ويقع فى مجال قُدرتهم ، أو أيضاً خروج عن المألوف من قُدرة العقل البَشرى ، فهى ليست نتاجاً للعقل البَشرى .

أيضاً مما يزيل هذا التناقض ، هو أن عمل العقل هو الرسالة ذاتها ، وإدراك مضمونها ، فالمعجزة ليست خارجة عن الرسالة ، بل الرسالة هى بذاتها معجزة بما تحويه من مضمون ، والعقل يُسلِّم بها عن طريق النظر فيها .

وهناك إشارة إلى ذلك المعنى نجدها عند ابن خلدون ، الذى رأى فى معجزة القرآن كمال المعجزات ، إذ اتحد الدليل والمدلول فيها .

يقول ابن خلدون : « وإذا تقرر ذلك فاعلم أن أعظم المعجزات وأشرفها ، وأوضحها دلالة : القرآن الكريم ، المنزَّل على نبينا محمد ﷺ ، فإن الخوارق فى الغالب تقع مغايرة للوحى الذى يتلقاه النبى ، ويأتى بالمعجزة شاهدة بصدقه ، والقرآن هو بنفسه الوحى المدَّعى ، وهو الخارق المعجز ، فشاهده فى عينه ، ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحى ، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه .

وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « ما من نبى من الأنبياء إلا وأُوتِىَ من

الآيات ما مثله آمن عليه البَشر ، وإنما كان الذى أُوتيته وحياً أُوحى إلىّ ، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » .

يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة فى الوضوح وقوله الدلالة وهو كونها نفس الوحى كان الصدق لها أكثر لوضوحها ، فكثر المصدِّق المؤمن وهو التابع والأُمَّة » [1] .

ولقد أكد الإمام محمد عبده على أن معجزة النبى محمد عليه السلام ، تختلف عن سائر المعجزات ، إذ أنها تقوم على حال النبى نفسه والقرآن المنزَّل عليه ودعوة العقل لإدراك وجوه هذا الإعجاز .

يقول الإمام محمد عبده : « جاء القرآن فنهج بالدين منهجاً لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة ، منهجاً يمكن لأهل الزمن الذى نزل فيه ولمن يأتى بعدهم أن يقوموا عليه ، فلم يقصر الاستدلال على نبوة النبى ﷺ بما عهد من الاستدلال به على النبوات السابقة ، بل جعل الدليل فى حال النبى مع نزول الكتاب عليه فى شأن من البلاغة يعجز العلماء عن محاكاته فيه ولو فى مثل أقصر سورة فيه . وقص علينا من صفات الله ما أذن لنا أو ما أوجب علينا أن نعلم ، لكن لم يطلب التسليم به ، لمجرد أنه جاء بحكايته ، ولكنه أقام الدعوى وبرهن وحكى مذاهب المخالفين وكرَّ عليها بالحُجَّة وخاطب العقل ، واستنهض الفكر وعرض نظام الأكوان وما فيها من الإحكام والاتفاق على أنظار العقول ، وطالبها بالإمعان فيها لتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما ادَّعاه ودعا إليه » [2] .

فى هذا النص يشرح الإمام طبيعة المعجزة العقلية التى جاء بها الإسلام ، وهى تعتمد على العقل وتخاطبه وتحفزه إلى النظر والتأمل .

ولقد رأى الإمام أن النظر العقلى هو الأصل الذى بُنِىَ عليه الإسلام ، وأن العقل هو وسيلة الإيمان الصحيح ، وأن منهج القرآن فى إثبات الإيمان هو العقل

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٨٨

(٢) الإمام محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٧

والفكر وإقامة البرهان ، فهو كما يقول الإمام : « لا يدهشك بخارق للعادة ، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة ، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية » (١) .

ولقد ذكر الباقلانى أن نبوة النبى ﷺ معجزتها القرآن ، فهو وإن كان قد أُيِّد بمعجزات كثيرة ، إلا أن تلك المعجزات قامت فى أوقات خاصة ، وأحوال خاصة ، ونُقِل بعضها نقلاً متواتراً يقع به العلم وجوداً وبعضها مما نقل نقلاً خاصاً ، إلا أنه حُكِى بمشهد من الجمع العظيم وأنهم شاهدوه ، فلو كان الأمر على خلاف ما حكى لأنكروه ، أى أن دليل بعض تلك المعجزات التواتر ، والبعض الآخر هو الآحاد .

أما عن معجزة القرآن فهى باقية وعامة وثابتة إلى يوم القيامة ، يقول الباقلانى : « فأما دلالة القرآن فهى عن معجزة عامة ، عمَّت الثَقَلين وبقيت بقاء العصرين ، ولزوم الحُجَّة بها فى أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد ، وإن كان قد يعلم بعجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثله وجه دلالته ، فيغنى ذلك عن نظر محدد فى عجز أهل هذا العصر عن الإتيان بمثله ، عن النظر فى حال أهل العصر الأول » (٢) .

وأيضاً ذهب الرازى إلى أن القرآن هو المعجزة الأكمل والأتم بالنسبة للنبى ﷺ ، وأنها تفوق فى قوتها ودلالتها أى نوع آخر من المعجزات الخارقة للطبيعة (٣) .

وإذا انتقلنا إلى موقف ابن رشد ، فإننا سوف نلاحظ منذ الوهلة الأولى اهتمامه بالجانب العقلى فى المعجزة أكثر من اهتمامه بالجانب الحسى .

ويقول ابن رشد بأن النبى ﷺ لم يتَحدَّ بخارق من خوارق الأفعال مثل قلب عين أخرى ، وأن ما ظهر على يديه من الخوارق والكرامات إنما ظهرت فى أثناء أحواله من غير أن يتحدى بها ، أما الذى دعا به الناس وتحدّاهم به ، هو الكتاب

---

(١) الإمام محمد عبده : الإسلام والنصرانية ص ٤٧ - ٤٨

(٢) الباقلانى : إعجاز القرآن ص ٨ (٣) الرازى : النبوات ص ١٧٧ وما بعدها .

العزيز ، وعلى هذا فخارقه ﷺ الذى تحدَّى به الناس وجعله دليلاً على صدقه فيما ادَّعى من رسالته هو الكتاب العزيز .

إن ابن رشد يميز بين نوعين من المعجزات بعجز برانى (معجز حسى) ، ومعجز جوَّانى (معجز عقلى) ، ويفضل القول بالمعجز الجوانى الذى يتمثل أساساً فى القرآن ، كما يرى أن المعجز البرانى لا يناسب الصفة التى سمَّى النبى نبياً أو التصديق الواقع من قِبَل هذا المعجز هو طريق الجمهور فقط ، أما التصديق بالمعجز الجوَّانى فإنه يُعد طريقاً مشتركاً للجمهور والعلماء معاً .

وفيما سبق أن أشرنا وعرضنا من آراء عديدة ومتنوعة ، وتمثل كافة الاتجاهات من مفكرين ومتكلمين وفلاسفة قديماً وحديثاً ، يتبين لنا التأكيد على المعجزة العقلية وهى القرآن الكريم (١) .

* * *

ثالثاً : معجزة القرآن الكريم

لقد ذكرنا فيما سبق أن القرآن يمثل المعجزة الخالدة ، وعلينا أن نتبين حقيقة تلك المعجزة ، وما تحويه من وجوه الإعجاز .

لذا سوف نتناول هذا كله بالتفصيل ، ونبدأ بتعريف القرآن .

١ - تعريف القرآن وأسماؤه وصفاته

القرآن فى الأصل مصدر على وزن فعلان - بالضم ، كالغفران والشكران .

نقول قرأته قرءاً وقراءة وقرآناً بمعنى واحد ، أى تلوته تلاوة .

---

(١) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ص ٢١٤ - ٢١٧ ، الدكتور عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ص ١٥٨

ويلاحظ أننا لم نلتزم بالجانب التاريخى فى عرض الآراء ، لذا انتهينا بعرض آراء ابن رشد وإن سبق أن عرضنا لآراء مَن أتى بعده ، وذلك لأننا انتهينا بعرض آراء الفلاسفة .

ولقد جاء إستعمال القرآن بهذا المعنى المصدرى فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ (١) . . أى قراءته .

ثم صار عَلَماً شخصياً لذلك الكتاب الكريم ، وهذا هو الاستعمال الأغلب ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ (٢) .

وهو يُطلق بالاشتراك اللفظى على مجموع الكتاب ، وعلى كل قطعة منه ، فإذا سمعت مَن يتلو آية من القرآن صح أن تقول إنه يقرأ القرآن : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ ﴾ (٣) .

ولقد ذكر بعض العلماء أن تسمية هذا الكتاب قرآناً من بين كتب الله لكونه مصدِّقاً لما بين يديه من الكتب ومهيمناً عليها ، فكان جامعاً لما فيها من الحقائق الثابتة ، زائداً عليها ، وكان ساداً مسدَّها ولم يكن شئ منها ليسد مسدّه ، فقضى الله أن يبقى حُجَّة إلى قيام الساعة ، وإذا قضى الله أمراً يسَّر له أسبابه ، وهو الحكيم العليم .

والقرآن الكريم يتعذر تحديده بالتعاريف المنطقية ذات الأجناس والفصول والخواص ، بحيث يكون تعريفه حداً منطقياً ، وذلك لأن القرآن اسم جزئى حقيقى ، وشأن الجزئيات الحقيقية لا يمكن تحديدها بهذا الوجه ، لأن أجزاء التعاريف المنطقية كليات ، والكلى لا يطابق الجزئى مفهوماً ، لأنه يقبل الانطباق على كل ما يُفرض مماثلاً له فى ذلك الوصف ذهناً وإن لم يوجد فى الواقع ، فلا يكون مميزاً له عن جميع ما عداه ، فلا يكون حداً صحيحاً .

وإنما يحدد الجزئى بالإشارة إليه فى الحس ، أو معهوداً فى الذهن ، فإذا أردت أن تُعرِّف القرآن تعريفاً تحديدياً فلا سبيل إلى ذلك إلا بأن تشير إليه مكتوباً فى المصحف أو مقروءاً باللسان .

أما ما ذكره العلماء من تعريفه بالأجناس والفصول كما تُعرَّف الحقائق الكلية ، فإنما أرادوا به تقريب معناه وتمييزه عن بعض ما عداه مما قد يشاركه فى الاسم ،

---

(١) القيامة : ١٧ - ١٨ (٢) الإسراء : ٩ (٣) الأعراف ٢٠٤

ولو توهمنا ذلك أن سائر كتب الله تعالى والأحاديث القدسية وبعض الأحاديث النبوية تشارك القرآن فى كونها وحياً إلهياً فربما ظُنَّ أنها تشركه فى اسم القرآن أيضاً .

فأرادوا بيان اختصاص الاسم به ببيان صفاته التى امتاز بها عن تلك الأنواع فقالوا : « القرآن هو كلام الله تعالى ، المنزَّل على محمد ﷺ المتعبَّد بتلاوته » .

فـ « الكلام » جنس شامل بكل كلام ، وإضافته إلى الله تميزه عن كلام مَن سواه من الإنس والجن والملائكة .

و « المنزَّل » مخرج للكلام الإلهى الذى استأثر الله به فى نفسه ، أو ألقاه إلى ملائكته ليعملوا به لا لينزلوه على أحد من البَشر ، إذ ليس كل كلامه تعالى منزَّلاً ، بل الذى أُنزِل منه قليل .

وتفيد « المنزَّل » بكونه على « محمد » لإخراج ما أُنزِل على الأنبياء من قبله كالتوراة المنزَّلة على موسى ، والإنجيل المنزَّل على عيسى ، والزبور المنزَّل على داود ، والصحف المنزَّلة على إبراهيم عليهم السلام .

و « المتعبَّد بتلاوته » أى المأمور بقراءته فى الصلاة وغيرها على وجه العبادة - لإخراج ما لم نؤمر بتلاوته من ذلك كالقراءات المنقولة إلينا بطريق الآحاد ، وكالأحاديث القدسية وهى المسندة إلى الله عَزَّ وجَلَّ .

وأسماء القرآن عديدة تدل على شرفه وفضله ، ولقد ذكر الفخر الرازى للقرآن اثنى وثلاثين اسماً ، وجعل الفيروز آبادى للقرآن مائة اسم .

وعلى كل فإن أشهر أسماء القرآن هى :

الذكر : لأن الله ذكَّر به عباده ، وعرَّفهم فيه فرائضه وحدوده : ﴿ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ ﴾ (١) .

---

(١) الأنبياء : ٥٠

الفرقان : لأنه فرّق بين الحق والباطل : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً ﴾ (١) .

الكتاب : لأن الله كتب أحكامه وتكاليفه على عباده ، أى أوجبها عليهم قال تعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ﴾ (٢) .

القرآن : أى البيان ومنه : ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ (٣) أى بيناه ، لأن فيه بيان للناس لما يحتاجون إليه فى أمور دينهم .

ولقد وصف الله القرآن بأوصاف كثيرة منها :

نور : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً ﴾ (٤) .

هدىً ، شفاء ، رحمة ، موعظة : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِى الصُّدُورِ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٥) .

مبارَك : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ (٦) .

مبين : ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴾ (٧) .

بُشرَى : ﴿ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٨) .

عزيز : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ ، وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾ (٩) .

مجيد : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴾ (١٠) .

بشير ونذير : ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * بَشِيراً وَنَذِيراً ﴾ (١١) .

---

(١) الفرقان : ١ (٢) الأنعام : ٩٢ (٣) القيامة : ١٨
(٤) النساء : ١٧٤ (٥) يونس : ٥٧ (٦) الأنعام ٩٢
(٧) المائدة : ١٥ (٨) البقرة : ٩٧ (٩) فصلت ٤١
(١٠) البروج : ٢١ (١١) فصلت : ٣ - ٤

وكل وصف وُصِفَ به القرآن أو تسمية سُمِّيَ بها إنما باعتبار معنى من معانيه المتعددة (١) .

* *

٢ – القرآن معجزة النبى وقع بها التحدى

القرآن هو معجزة النبى محمد ﷺ التى تحدَّى بها ، وهذه المعجزة هى من فعل الله تعالى ، وليست من فعل محمد ﷺ ، ولن نعرض لأقوال المعاصرين للنبى وهم الكفار المعاندون أو مَن أتى من بعدهم خلال القرون ، الذين قالوا تارة إنه من فعل محمد ، أو تلقاه على يد معلِّم ، أو تمليه عليه الشياطين ، أو هو قول ساحر . . . إلى آخر ما قالوه .

وفى عرضنا لأدلة معجزة القرآن وأنه كلام الله الذى يعلو على كلام البَشر ، وأن النبى تحدَّى به ، وعرض وجوه الإعجاز التى تضمنها القرآن ، كل ذلك يقف دليلاً على الرد على هؤلاء المخرصين المدَّعين ، فضلاً عن إثبات المعجزة .

وسوف نحاول فيما يلى أن نعرض لكون القرآن معجزة من الله تعالى على لسان نبيه وأنه تحدَّى بها ، وأنه يفوق بكل المقاييس كلام البَشر ، أما وجوه الإعجاز فسوف نخصص له مبحثاً مستقلاً بعد ذلك .

والآن نبحث عن مصدر القرآن وأنه من عند الله تعالى ، ويقف على رأس الأدلة ما ذكره القرآن نفسه ، أنه ليس من صنع محمد ﷺ ولا غيره من المخلوقات .

• نقرأ فى هذا الكتاب ذاته أنه ليس من عمل صاحبه ، وإنما هو قول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين ، مطاع ثَمَّ أمين ، ذلكم جبريل عليه السلام ، تلَّقاه من لدن حكيم عليم ، ثم نزَّله بلسان عربى مبين على قلب محمد ﷺ ،

---

(١) انظر الدكتور محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم . . نظرات جديدة فى القرآن ص ٧ – ١٢ ، منَّاع القطَّان : مباحث فى علوم القرآن ص ١٤ – ١٨ ، الدكتور عبد القادر حسين : القرآن . . إعجازه وبلاغته ص ١٣ – ١٤

فتلقنه محمد منه كما يتلقن التلميذ عن أستاذه نصاً من النصوص ، ولم يكن له فيه من عمل بعد ذلك إلا :

(١) الوعى والحفظ .　　　(٢) الحكاية والتبليغ .

(٣) البيان والتفسير .　　　(٤) التطبيق والتنفيذ .

أما إبتكار معانيه وصياغة مبانيه فما هو منها بسبيل ، وليس له من أمرهما شئ ، إن هو إلا وحى يُوحَى .

هكذا سمَّاه القرآن حيث يقول : ﴿ وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ قَالُواْ لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا ، قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي ﴾ (١) .

ويقول : ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ، إِنْ أَتَّبِعُ إِلا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ (٢) .

ويقول القرآن فى شأن الإيحاء اللفظى : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً ﴾ (٣) .

﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ﴾ (٤) .

﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ (٥) .

وكل ذلك يدل على أن القرآن صريح فى أنه لا صنعة فيه لمحمد ﷺ ولا لغيره من الخلق ، إنما هو منزَّل من عند الله بلفظه ومعناه (٦) .

وإذا كان القرآن قد صرَّح بأنه ليس من صنع النبى ، فإن النبى نفسه يؤكد ذلك ، فهو لم يدَّع يوماً قط أنه قادر على الإتيان بمعجزة ، لقد كان يقول دائماً فى الرد على مَن يتحدونه من المشركين أو اليهود ، إن هو إلا بشراً رسولاً .

ولقد كان صادقاً مع نفسه فى ذلك ، فلم ينتهز فرصة كسوف الشمس يوم موت

---

(١) الأعراف : ٢٠٣　　(٢) يونس : ١٥　　(٣) يوسف : ٢

(٤) الأعلى : ٦　　(٥) القيامة : ١٦ - ١٩

(٦) الدكتور محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ص ١٣ ، ١٤

ابنه وفلذة كبده إبراهيم مثلاً ، ويدعَّى أنها آية إلهية على مشاركة الكون له فى أحزانه .

كان صادقاً حينما لم ينف وقوع المعجزات من الأنبياء والرسل الذين سبقوه ، وقد كان فى إمكانه إنكار ذلك حتى يسوِّى بينه وبينهم فى عدم وقوع المعجزة وغلق باب التحدى .

بل لقد اعترف عليه الصلاة والسلام بمعجزات إخوانه السابقين ، وفى نفس الوقت أكد أنه ليس إلا بشراً رسولاً [1] .

لقد كانت تنزل النوازل والأحداث به صلى الله عليه وسلم ومن شأنها أن تحفزه إلى القول ، وكانت حاجته القصوى تلح عليه أن يتكلم بحيث لو كان الأمر إليه لوجد له مقالاً ومجالاً ، ولكنه كانت تمضى الليالى والأيام ، ولا يجد فى شأنها قرآناً يقرؤه على الناس .

ألم يرجف المنافقون بحديث الإفك عن زوجه عائشة رضى الله عنها وأبطأ الوحى وطال الأمد والناس يخوضون حتى بلغت القلوب الحناجر وهو لا يستطيع إلا أن يقول بكل تحفظ واحتراس : « إنى لا أعلم عنها إلا خيراً » واستشار الأصحاب ومضى شهر بأكمله والكل يقولون : « ما علمنا عليها من سوء » .

فما الذى كان يمنعه لو أن أمر القرآن إليه ، أن يتقوَّل هذه الكلمة الحاسمة ليحمى بها عِرضه ويذب بها عن عرينه وينسبها إلى الوحى السماوى لتنقطع ألسنة المتخرِّصين ؟

ولكنه ما كان ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾ [2] ، [3] .

---

(١) الدكتور إبراهيم عوض : مصدر القرآن ص ٧١ ، ٧٢ من النسخة المخطوطة .

(٢) الحاقة : ٤٤ - ٤٧ (٣) الدكتور محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ص ١٧

وأحياناً كان يأتي الوحي على غير ما يحبه ويهواه ، فيُخطِّئه في الرأي يراه ، ويأذن له في الشيء لا يميل إليه ، فإذا تلبَّث فيه يسيراً تلقاه القرآن بالتعنيف الشديد والعتاب القاسي ، والنقد المر ، حتى في أقل الأشياء خطراً : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ ، تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾ (١) ، ﴿ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ ﴾ (٢) .

أرأيت لو كانت هذه التعريفات المؤلمة صادرة عن وجدانه ، معبِّرة عن ندمه ووخز ضميره حين بدا له خلاف ما فرط من رأيه ، أكان يعلنها عن نفسه بهذا التهويل والتشنيع ؟

ألم يكن في السكوت عنها ستر على نفسه واستبقاء لحرمة آرائه ؟

بلى إن هذا القرآن لو كان يفيض عن وجدانه لكان يستطيع عند الحاجة أن يكتم شيئاً من ذلك الوجدان ، ولو كان كاتماً شيئاً لكتم أمثال هذه الآيات ، ولكنه الوحي لا يستطيع كتمانه : ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ (٣) ، (٤) .

أما ما يذكره المعارضون للقرآن كوحي سماوي ، وأنه قد تلقاه محمد ﷺ من معلمين أساتذة له ، فهو قول فاسد ، يحمل في طيَّاته كذبه وبهتانه .

والأدلة على كذب هذا القول أكثر من أن تُحصَى ، نذكر منها ، أن محمداً ﷺ لم يكن له مُعلِّم من قومه الأمِّيين فذلك ما لا شبهة فيه لأحد .

بل يكفي في الاستدلال اسم الأمِّيَّة الذي يشهد عليهم بأنهم كانوا لا يعلمون من أمر الدين شيئاً .

وكذلك اسم الجاهلية للعرب قبل الإسلام ، كان أخص ألقابهم ، مما يشير إلى أن هؤلاء فقدوا أساس هذا العلم في أنفسهم حتى اشتق لهم من الجهل

---

(١) التحريم : ١ (٢) الأحزاب : ٣٧ (٣) التكوير : ٢٤

(٤) الدكتور محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ص ١٧ ، ١٨ ، وانظر أيضاً : عمر عبيد حسنة : معرفة الوحي الإطار المرجعي والضابط المنهجي لمعرفة العقل ص ٧ - ١٠ ، وانظر أيضاً : بغدادي بلقاسم : المعجزة القرآنية ص ١١٧ - ١٢٤

اسم ، كيف يحملون وسام التعليم فيه لغيرهم ، بله التعليم لمعلمهم الذى وسمهم بالجهل غير مرة فى كتابه ، وسرد جهالاتهم فى غير سورة من هذا الكتاب .

أيضاً لا يمكن أن يكون المعلِّم من غيرهم ، فعلى الرغم من أن النبى قد التقى ببعض العلماء والرهبان قبل النبوة وبعدها ، إلا أن ذلك لا يقوم دليلاً على أنه استقى منهم القرآن .

ولقد كتب « تايلور » فى كتابه « المسيحية القديمة » يقول : « إن ما قابله محمد وأتباعه فى كل اتجاه . . لم يكن إلا خرافات منفرة ، ووثنية منحطة ومخجلة ، ومذاهب كنسية مغرورة ، وطقوساً دينية منحلة وصبيانية » (١) .

« فكيف يأخذ عنهم محمد القرآن ، وفكرهم الدينى ملئ بالأساطير والأوهام ، والخرافات، وهذا ما تنزَّه عنه القرآن ، وأين ذلك مما احتواه القرآن من حقائق وعلم وفكر وعقيدة صحيحة . . . »

والذين لقوه بعد النبوة فقد سمع منهم وسمعوا منه ، ولكنهم كانوا له سائلين وعنه آخذين ، وكان هو لهم معلِّماً وواعظاً ومنذراً ومبشِّراً .

وأما الذين رآهم قبل النبوة فإن أمر لقائه بهم لم يكن أمراً مستوراً ، بل كان معه فى كل مرة شاهد ، فكان عمه أبو طالب رفيقاً له حين رأى راهب الشام ، وكانت زوجه خديجة رفيقة له حين لقى ورقة ، فماذا سمعه هذان الرفيقان من علوم الأستاذين ؟

هل حدَّثنا التاريخ بخبر ما جرى ؟ وما له لا يحدثنا هذا الحديث العجيب الذى جمع فى تلك اللحظة القصيرة علوم القرآن وتفاصيل أخباره فيما بين بداية العالم ونهايته .

ولماذا يتخذ خصومه من هذه الحُجَّة الواضحة سلاحاً قاطعاً لحُجَّته مع شدة سعيهم فى هدم دعواه ، والتجائهم لأوهن الشبهات فى تكذيبه وقد كان هذا السلاح

---

(١) نقلاً عن كتاب الدكتور محمد عبد الله دراز : مدخل إلى القرآن . . عرض تاريخى وتحليل مقارن ص ١٣٦

أقرب إليهم ، وكان وحده أمضى فى إبطال أمره من كل ما لجأوا إليه من مهاترة ومكابرة .

إن سكوت التاريخ عن ذلك كله حُجَّة كافية على عدم وجوده .

بل إن التاريخ قد نبأنا بما كان من أمر الرجلين ، فقد حدثنا عن راهب الشام أنه لما رأى هذا الغلام رأى فيه من سمات النبوة الأخيرة وحليتها فى الكتب الماضية ما أنطقه بتبشير عمه قائلاً : إن هذا الغلام سيكون له شأن عظيم .

وحدثنا عن ورقة أنه لما سمع ما قصَّه عليه النبى من صفة الوحى ، وجد فيها من خصائص الناموس الذى نزل على موسى ما جعله يعترف بنبوته ويتمنى أن يعيش حتى يكون من أنصاره .

أيضاً لا يمكن قبول تلمذة محمد ﷺ على أحد من أهل الأديان السابقة عليه ، لأن القرآن عابها ، واتهم أهلها بالتحريف .

إن هذا الاتهام - وهو تلمذة محمد على آخرين - مبعثه المعاندة والمكابرة ، التى أدت بهم إلى أن محمداً تتلمذ على يد حدَّاد رومى بمكة .

« نعم وجدوا فى مكة غلاماً تعرفه الحوانيت والأسواق ، ولا تعرفه تلك العلوم فى قليل ولا كثير ، غير أنه لم يكن أُميّاً ولا وثنياً مثلهم ، بل كان نصرانياً يقرأ ويكتب ، فكان من أجل ذلك خليقاً - فى زعمهم - أن يكون أستاذاً لمحمد .

وبالتالى أستاذ العلماء اليهود والنصارى والعالَم أجمعين ، ولئن سألتهم هل كان ذلك الغلام فارغاً لدراسة الكتب وتمحيص أصيلها من دخيلها ، ورد متشابهها إلى محكمها ، وهل كان مزوَّداً فى عقله ولسانه بوسائل الفهم والتفهيم ، لعرفتَ أنه كان حداداً منهمكاً فى مطرقته وسندانه ، وأنه كان عامى الفؤاد لا يعلم الكتاب إلا أمانى . أعجمى اللسان لا تعدو قراءته أن تكون رطانة لا يعرفها محمد ﷺ ولا أحد من قومه ، لكن ذلك كله لم يكن ليحول بينه وبين لقب الأستاذية الذى منحوه إياه على رغم أنف الحاسدين .

هكذا ضاقت بهم دائرة الجد فما وسعهم إلا فضاء الهزل ، وهكذا أمعنوا فى هزلهم حتى خرجوا عن وقار العقل ، فكان مثلهم كمثل مَن يقول : إن العلم يُستقى من الجهل ، وإن الإنسان يتعلم كلامه من الببغاء ، وكفى بهذا هزيمة وفضيحة لقائله : ﴿ لِسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ (١) ، (٢) .

أيضاً تُكذِّب الآراء التى يروِّجها البعض من الملحدين اليوم باسم الوحى النفسى وتفسير الوحى بأنه عبارة عن طفو أفكار النبى التى استقاها من مصادر خارجية ، ثم اختُزِنت بعد ذلك فى هامش الشعور حتى طفت على السطح فتدفقت وحياً .

وهذا التفسير غير مقبول ، لأنه لا يحدد العلاقة بين أفكار موجودة فى هامش الشعور وبين تخيل صاحب هذه الأفكار أنه يرى مَلَكاً ويسمع وحياً .

إننا جميعاً نختزن أفكاراً لا حصر لها فى هامش الشعور ومع ذلك لا تتحول فى أبصارنا إلى ملائكة سماوية ولا فى آذاننا إلى أصوات علوية ، وذلك بالإضافة إلى الأعراض التى تصاحب هذه العملية (٣) .

ونخلص من هذا أن مصدر القرآن هو الله تعالى وليس محمداً ﷺ أو غيره ، وسوف تتأكد هذه الحقيقة عند التعرض لوجوه الإعجاز .

وهذا القرآن قد تحدَّى به العرب قاطبة عن الإتيان بمثله أو بسورة منه وهم أولو المعرفة بمواقع الكلام وأجناسه وأساليبه من المنثور والمنظوم ، ولهم العادة المشهورة بالتفاخر بالبلاغة والفصاحة ، والمعرفة بطرق المعارضات ومزايا المخاطبات مع ما كانوا عليه من الحمية والأنفة والعصبية ، ومع شدة حرصهم على تكذيبه وتوهين أمره ، وإبطال دعواه .

ولقد أثبت العلماء وتواترت الأخبار بأن النبى قد تحدَّى بالقرآن .

---

(١) النحل : ١٠٣

(٢) الدكتور محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ص ٤٨ - ٥٨ ، ولقد أوجزنا رأيه .

(٣) الدكتور إبراهيم عوض : مصدر القرآن دراسة فى الإعجاز النفسى ص ١٥٦ - ١٥٧

فعلى سبيل المثال نرى الجاحظ مع بسطه الكلام فى كتاب « الفرق بين النبى والمتنبى » حقق القول فى التحدى لأنه رأى أن يتعذر أن ينكره منكر .

وحتى ابن الراوندى الذى طعن فى النبوة وأنكر كثيراً من روايات المسلمين لم ينكر التحدى وإنما تكلم فيما تكلم مع تسليمه ، ولم ينكر ذلك إلا لوضوح الأمر فيه .

ولقد قال فى الكتاب المسمى بـ « الزمرد » : « ولقد أطنب محمد - يعنى النبى صلى الله عليه وعلى آله - فى الاحتجاج لنفسه بالقرآن ، وبعجز الخلق عنه ، ولم يقل ذلك إلا لشهرة الأمر فيه وبلوغه فى الطعن » .

وفى القرآن تحدٍّ كثير ظاهر ، ففى ستة مواضع منه قد تحدَّى حتى لم يبق للشُبهة فيه موضع ، وفى مواضع أُخر نبَّه على أنه يتحداهم ودل عليه .

بل إن القرآن يذكر التحدى وأيضاً يذكر أنهم لن يستطيعوا أن يأتوا بمثله ، وهذا تحدٍّ مع أنه خبر عن المستقبل ، ومثله لا يجوز أن يقع من العاقل إذا لا يأمن أن يفعلوا ذلك فيظهر كذبه ، فدلَّ ذلك على أنه كان من عند علام الغيوب (١) .

ومن الآيات التى ذكر فيها القرآن التحدى قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِى وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ، أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (٢) .

وفى هذه الآية وغيرها من الآيات الخاصة بالتحدى فإن المثلية المقصودة لا تختص بجانب دون جانب ، وإنما تعم جميع المناحى .

ولقد قال صاحب البحر المحيط : « والمثلية فى حُسن النظم ، وبديع الوصف

---

(١) أبو الحسن أحمد الهارونى الزيدى : إثبات نبوة النبى ص ١٩ - ٣٢ حيث أورد الآيات التى فيها التحدى بأن يأتوا بمثل القرآن أو سورة منه .

(٢) البقرة : ٢٣ - ٢٤

وغرابة الأسلوب ، والإخبار بالغيب ، مما كان وما يكون ، وما احتوى عليه من الأمر والنهى ، والوعد والوعيد ، والقصص ، والحكم ، والموعظة ، والأمثال ، والأمن من التحريف والتبديل » (١) .

فالتحدى قد وقع ، لكن المعارضة لم تقع ، ولذلك لم يصل إلينا عن طريق الخبر وقوع هذه المعارضة . ولو ظهرت معارضة لكانت ظاهرة لا خفاء فيها ، ولذكرت ، حيث إن الدواعى والبواعث لتلك المعارضة كانت موجودة لدى المعارضين .

فلو كانت معارضة لنقلت كما نُقِل القرآن ، وكانت الدواعى إلى نقلها كالدواعى إلى نقل القرآن (٢) .

وإن ما ظهر من معارضة ، فهو ليس بمعارضة حقيقية ، وذلك لأنه كلام مسترذل لا يرقى إلى مستوى متوسطى العربية فكيف يبلغ أعلى مرتبة فى الفصاحة .

فما ورد عن مسيلمة الكذَّاب ، إنما هو كلام فى غاية السخافة والركاكة – وهو وإن كان كذاباً وقحاً – فإنه كان رجلاً من العرب ، ولم يبلغ مع جهله أن يدَّعى أنه يعارض بمثل هذا الكلام القرآن ، فهو لم يورده على سبيل المعارضة ، وإنما أورده على أنه منزَّل عليه .

وأيضاً قد ورد عن ابن المقفع كلام كثير ، اعتمد فيه على ألفاظ القرآن بعينها ، وزاد فيها بعض الزيادات فى بعض الأماكن وحرَّف اللفظ وغيَّر ، وأفسد اللفظ وسلبه حسنه بتغيير النظم ، وبأسجاع باردة لا فائدة فيها وهى من جنس كلام مسيلمة .

وهذا لا يُعَد معارضة إذ أنه إبدال لفظ مكان لفظ مما يزيل حسنه ، وتطويل بلا فائدة (٣) .

---

(١) الدكتور عبد الحليم محمود : دلائل النبوة ص ٢٢٣ ، وانظر أيضاً الدكتور سعد الدين السيد صالح : المعجزة والإعجاز فى القرآن الكريم ص ٦٠ وما بعدها .

(٢) أبو الحسن أحمد الهارونى : إثبات نبوة النبى ص ٣٣ – ٣٥

(٣) أبو الحسن أحمد الهارونى الزيدى : إثبات نبوة النبى ص ٣٦-٤٩ حيث أورد كثيراً من كلام ابن المقفع وغيره ، وهو لا يعد معارضة ، وانظر أيضاً الدكتور سعد الدين السيد صالح : المعجزة والإعجاز فى القرآن الكريم ص ٦٣ – ٦٧

وعلى هذا فلم تقع المعارضة من العرب للقرآن ، والسبب فى ذلك هو تعذر تلك المعارضة ، يقول أبو الحسين أحمد الهارونى : « إن كل مَن علمنا من حاله أنه لا يفعل فعلاً ما ، مع توفر الدواعى إليه ، وقوة البواعث عليه ، ومع ارتفاع الموانع عنه ، وفقد الحواجز دونه ، يُعلم أنه لم يفعله إلا لتعذره عليه ، ولولا ذلك لم يكن لنا طريق من جهة الاكتساب يُتوصل به إلى العلم بتعذر شئ على أحد » [1] .

والدواعى إلى معارضة القرآن كانت متوفرة لدى العرب ، الذين بذلوا الجهد والمال والنفس فى معاداة الرسول ﷺ وإبطال ما كان يدَّعيه من النبوة .

ولا يقال إنه خفى عليهم أن معارضة القرآن أبلغ الأشياء فى إبطال دعوى النبى ، فأعرضوا عنها إلى ما سواها واشتغلوا بما عداها .

وذلك لأنه قد عُرِف عنهم أنهم أعرف الأمم بمواقع المخاطبات ، ومذاهب المعارضات ، بل إن علمهم بالمعارضات كان أقوى علومهم ومعرفتهم بها أكثر من معارفهم .

ولا يجوز أن يكون قد خفى عليهم أن معارضته - لو تمكنوا منها - تكون أبلغ الأشياء فى توصلهم إلى مرادهم فيه .

بل إنه يمكن القول بأن معارضة القرآن - لو كان فى إمكانهم - لكانت أدعى من الحروب التى خاضوها ضد النبى ، ولعل هذا يشير إلى أن عدم معارضتهم إنما كان لعجزهم عن المعارضة ، إذ هى طريق لو تمكنوا منه لكان أيسر من الحروب وويلاتها وبذل النفس والمال .

لكن قد يقال إن هناك صوارف منعتهم عن الاشتغال بالمعارضة ، وهذه الصوارف إما أن تكون طلبهم الراحة وفرارهم من التعب الذى يلحقهم بالإتيان بالمعارضة ، أو إيثارهم الإبقاء على النبى عليه السلام حشمة له ، وكراهة لمكاشفته واستشعارهم

---

(١) المرجع السابق ص ٥٠

خوفه ، وخشيته واستهانتهم به ، واشتغالهم بالحروب ، أو ظنهم أن غير المعارضة أجدى عليهم ، وأدنى إلى مرادهم .

ونشير بإيجاز إلى أن هذه الصوارف لم تكن صحيحة ، فلا يصح القول بأن القوم مالوا إلى الراحة ، لأنهم قد باشروا بمعاداته - صلى الله عليه وسلم - أموراً هى أكثر تعباً وأشد نَصَباً وأعظم خطراً من المعارضة ، فلقد خاضوا ضده الحروب كما سبق أن أشرنا .

أيضاً لا يصح أن يقال إنهم آثروا الإبقاء على رسول الله واحتشموه وكرهوا مكاشفته ، لأن القوم لم يدعوا من قبح معاملته - عليه السلام - باباً إلا قرعوه ، بل ولجوه ، والتاريخ يحدثنا عن سوء معاملتهم للنبى ﷺ .

ولا يصح أن يقال إن القوم تركوا المعارضة خوفاً منه ومن أصحابه وخشية لهم ، لأن القوم لم يخافوه ، ولم يحذروا جانبه .

ولا يصح أن يقال إنهم أعرضوا عن حديث المعارضة استهانة به - صلى الله عليه وسلم - وقِلَّة اكتراث بأحواله ، لأن القوم كانوا مهتمين بأمره ، وحروبهم معه تبين أنهم لم يخافوه خوفاً يصرفهم عن إيحاشه ، ولم يستهينوا به استهانة دعتهم إلى ترك الفكر فيه ، والانشغال بأحواله .

ولا يصح القول إن الحروب شغلتهم عن المعارضة ، لأنه كان بين مبعثه - صلى الله عليه وسلم - وأول موقعة وقعت بينه وبينهم - وهى موقعة بدر - نحواً من خمس عشرة سنة فأين كانوا طوال هذه المدة ؟

ولا يصح أن يقال إنه خفى عليهم أن المعارضة أجدى عليهم وأدنى إلى ما طلبوه من توهين أمره ، وذلك لأنه لا يخفى على أحد من العقلاء أن هذه المعارضة أخف من الحروب التى خاضوها ضده ، بل إن العلم بذلك من الضرورة [١] .

---

(١) أبو الحسن أحمد الهارونى : إثبات نبوة النبى ص ٥١ - ٥٧

ومما سبق يتبين لنا تعذر معارضة القرآن ، وهذا يثبت أنه معجز ، وذلك لأن المعجز هو ما يظهر على بعض الناس مما يتعذر الإتيان بمثله على جميع البَشر ، لحسنه أو لصفة تخصه ، فإذا ثبت ذلك ، ثبت أن الإتيان بمثل القرآن قد تعذَّر على جميع البَشر ، وثبت أنه معجز [١] .

وأيضاً وقوع القرآن منذ البداية على نحو غاية فى الإتقان والإحكام منذ البداية ، ولو كان من عند البَشر لكان الإحكام والإتقان متدرجاً ، يزيد بزيادة التحصيل للعلوم ، فكلما زاد التحصيل زادت قوة الإتقان ، وهذا ما يحدث فى كل العلوم ، وهذا يؤكد أنه معجزة .

وعلى هذا فالقرآن هو المعجزة التى كانت دليلاً على صدق دعوى النبى ﷺ ، وتحدى بها جميع البَشر أن يأتوا بمثله ، ومن بينهم قومه أهل الفصاحة والبلاغة .

وسوف نحاول فيما يلى أن نتأمل فى تلك المعجزة الكبرى ، فنعرض لبعض وجوه الإعجاز فيها ، حيث إن عطاء تلك المعجزة متجدد ومستمر ولا حدود له ، ولقد أولاها المسلمون كثيراً من العناية والبحث ، بل لقد دفع الحماس الدينى بعضهم إلى المغالاة فى القول بوجوه الإعجاز فى القرآن .

وفيما يلى سوف نلقى الضوء على هذا كله وغيره من الأمور المتصلة بوجوه الإعجاز فى القرآن الكريم .

* *

٣- وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم

قبل الخوض فى عرض وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم نود أن نلفت النظر إلى عدة أمور تتصل بموضوع الإعجاز ، وسوف نذكرها فى عدة نقاط هى :

---

(١) المرجع السابق ص ٥٨ - ٧٨

النقطة الأولى : يُعَد القرآن الكريم المصدر الأول للدين الإسلامى ، ومنه استقى المسلمون معارفهم ، وعليه قامت علومهم الميتافيزيقية والأخلاقية والتشريعية (١) .

واعتمد عليه المفكرون الإسلاميون بمختلف نزعاتهم واتجاهاتهم ونشاطهم .

فلقد حاول المتكلمون وعلماء اللغة والفقهاء والمحدِّثون والمفسِّرون والفلاسفة والصوفية وغيرهم أن يجدوا سنداً لهم من القرآن الكريم لعلومهم وأبحاثهم التى اشتغلوا بها .

فالقرآن لم يضع أساس الدين والأخلاق والحياة المثالية فحسب ، بل أيضاً استقى منه المسلم اللغة والعلوم والعقيدة والتشريع (٢) .

وفى العصر الحديث نجد الإمام محمد عبده ، قد جعل الدين أساس الإصلاح ، فمن خلال تفسيره للقرآن الكريم ربط حركة الإصلاح بالدين ، وجعل القرآن والفهم الصحيح له نقطة انطلاق لشتَّى نواحى الإصلاح (٣) .

لعل هذا يشير إلى عناية المسلمين بالقرآن عناية فائقة ، ولقد حاول أصحاب كل علم أن يجدوا له سنداً ومبرراً من القرآن ، ليضفوا على علمهم المشروعية ، وأنه مأمور به من القرآن ، وأنه نبَّه عليه ، بل يجعلون من القرآن دليلاً على موضوعات علومهم .

لكن إذا جاز هذا لبعض العلوم فهل يجوز لكل العلوم ؟ قد يجوز ذلك بالنسبة

---

(١) Seyyed Hossein : Ideals and realities of Islam , p. 50 .

(٢) Hitti , Philip : Islam Away of life , P. 27 .

(٣) انظر على سبيل المثال تفسير المنار وتفسير جزء عم للإمام محمد عبده ، فضلاً عن بعض مؤلفاته الأخرى .

وانظر أيضاً : Hourani Albert : Arabic thought in the liberal age .

وأيضاً : Al. Sharqawi Effat : " Moderncivilization and Quranic Interpretation in Muhammd Abdoh's thought, Arab Jaurnal vol IV, No 2-4 (Fall, 1966 -1967).p.-412

للعلوم الشرعية كالحديث والتفسير والفقه وأصوله وغير ذلك من العلوم الشرعية ، وكذلك العلوم اللغوية التى تتصل بتلك العلوم .

لكن العلوم التجريبية فى تفصيلاتها لا تتصل بالقرآن ، وهذا الفهم نجده عند أوائل علماء المسلمين التجريبيين ، الذين لم يُقحموا القرآن فى تفصيلات تلك العلوم ، وفهموا الفهم الصحيح أن القرآن يحث على العلم دون أن يكون كتاباً فى تفصيلات العلوم .

*

النقطة الثانية : أنه إذا كان القرآن قد احتوى على كثير من الآيات الكونية ودعا إلى النظر والتأمل فيها ، ودعا إلى العلم الطبيعى ، إلا أنه كتاب عقيدة وليس كتاباً فى العلم الطبيعى ، لذا فإن من غير المعقول أن ننشد تفاصيل العلوم فى القرآن [1] .

بل إن خير ما يُطلب من كتاب العقيدة فى مجال العلم أن يحث على التفكير ولا يتضمن حكماً يشل حركة العقل فى تفكيره ، وكل هذا مكفول للمسلم فى القرآن لأنه يجعل التفكير السليم والنظر الصحيح إلى آيات خلقه وسيلة من وسائل الإيمان بالله [2] .

ومن هنا يكون من الخطأ أن يُطلب من كتاب العقيدة أن يطابق مسائل العلم ، وذلك لاختلاف طبيعة كتاب العقيدة وطبيعة العلم .

فكتاب العقيدة ثابت لا يتغير ، وهو وحى الله تعالى إلى البَشر ، أما العلم فمتغير غير ثابت ، فالنظريات العلمية فى تغيير ، وهى تتوقف على مجهودات الإنسان ومحاولاته .

وإذا ربطنا القرآن بالنظريات العلمية ، فإننا بذلك نجعل تلك النظريات مقياساً

---

(١) Seyyde Hossein ; : Ideals and relaities of Islam, p. 50 .

(٢) العقاد : الفلسفة القرآنية ص ١٢

لصحة العقيدة ، وهذا خطأ كبير ، إنما حسب العقيدة الصالحة أنها تنهض بالعقل ولا تصده عن العلم [١] .

وإذا كان القرآن يدلنا على بعض الحقائق العلمية ، فإن الحقيقة ثابتة ولا تتغير ، أما النظريات العلمية فهى فى تغير مستمر .

❊

النقطة الثالثة : أن القرآن نص مقدس لا يُقارَن بأى شكل من أشكال كتابة البَشر ، إنه رسالة إلهية بلغة بَشرية ، فهو لا يشبه مصنفات المنطق والتصوف ، لكنه يحوى التصوف والمنطق ، وإنه ليس شعراً ، ومع ذلك فهو يحوى أقوى الشعر وأعظمه [٢] .

وهذا يعنى خلوص القرآن من قيود الشعر والسجع ، فهو لهذا يوحى إلى حد كبير بتفكير منهجى فى المسائل التى يتناولها ، صراحة أو رمزاً أو إشارة [٣] .

وعلاوة على ذلك ، فإن لغة القرآن تغاير لغة الفلسفة ، فمصدر لغة القرآن الوحى الإلهى ، وهو ثابت غير متغير ولم يطرأ عليه تغيير أو تحريف .

أما لغة الفلسفة فهى متغيرة ، وذلك لأنها تختلف موضوعاً وغاية ومنهجاً ، والفلسفات متنوعة ، وأصحاب كل فلسفة يستخدمون لغة تلائم التعبير عن أفكارهم ، ولا يتقيدون فيها إلا بما يرون أنه يساير المنطق ويتمشى مع العقل ، وعلى هذا فإن لغة القرآن فى ثباتها وعدم تطورها تختلف عن لغة الفلسفة التى تتطور مع تطور الفلسفة واتجاهات أصحابها .

فلسفة القرآن الكريم لا تعارض بين معانيها ومنطق العقل ، ولكنها بمعانيها لا تشكل فى نهاية المطاف كتاباً فى المنطق أو فى غيره من العلوم ، إن الهدف الذى ترمى إليه هو هداية البشر وليس وضع أسس العلم أو الفن أو الفلسفة [٤] .

❊

---

(١) العقاد : الفلسفة القرآنية ص ٦ وأيضاً ص ١٧٤

(٢) Seyyed Hossein : Ideals and realities of Islam P. 47 , 48 .

(٣) الدكتور محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ص ٥٢ - ٥٣

(٤) الدكتور توفيق الطويل : قضايا من رحاب العلم والفلسفة ، البحث الرابع : بين لغة القرآن الكريم ولغة الفلسفة ص ١٥٥ - ١٩٤ .

النقطة الرابعة : كل ما سبق أن ذكرناه ينقلنا إلى وظيفة القرآن الأساسية ، فما هى تلك الوظيفة ؟

لقد حُدِّدت الوظيفة الدينية للقرآن فى فاتحته ، وهى أول سورة منه ، فقال تعالى : ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ (١) .

فالمراد من القرآن هو هداية البشر إلى صراط مستقيم ، والكتاب يُقرأ من فاتحته ، فهى التى تحدد المقصود منه ، وتبين الغرض الذى يريد تحقيقه ، وقد توالت سور القرآن بعد الفاتحة ، فسارت فى هذا الغرض الذى حُدِّد فيها ، ولم تحد سورة منها عنه ، وبهذا تشابهت سوره فى أغراضها ومقاصدها ، كما تشابهت أوامره ونواهيه وما إليها مما اشتمل عليه .

فلم تعن سورة من سور القرآن بتدوين تاريخ الخلق مثلاً ، أو تاريخ شعب من الشعوب ، أو رسول من الرسل ، فتسن فى هذا أسلوباً تاريخياً يُقصد منه الاطلاع ومعرفة الأخبار ، ويراد منه الكشف عما يجهله الناس منها ، لأن هذا ليس فى شئ من وظيفة الكتب السماوية ، ولا يتوقف أمره على تنزيل سماوى ، حتى ينزل به وحى من عند الله تعالى ، وإنما هو أمر فى متناول البَشر ، يصلون إليه بعقولهم ، ويعرفونه باجتهادهم وبحثهم .

خلاصة القول : إن القرآن يقص علينا أخبار الأمم الماضية ، لنستخلص منها العظة الدينية التى تدخل فى وظيفته ، وليكون منها تذكرة نافعة لنا فى دنيانا وأخرانا (٢) .

* *

---

(١) سورة الفاتحة كاملة . (٢) عبد المتعال الصعيدى : النظم الفنى فى القرآن ص ٣٧ - ٣٨

إن هذه النقاط التى قدَّمنا بها للبحث عن وجوه الإعجاز فى القرآن تُعَد نقاطاً أساسية وجوهرية ، وذلك لأنها تحدد لنا طبيعة الإعجاز ومفهومه ، وحتى لا نغالى فيه ونرد إلى القرآن كل شئ ، وفى هذا ضرر كبير بالحقيقة الدينية ، وإدخال للشك فى قلوب المؤمنين ، إذ أن فى ذلك إلحاق أشياء متغيرة غير ثابتة ، وضم مهام ووظائف ليست من مهمة القرآن ووظيفته .

ولا تقلل هذه الملاحظات من إعجاز القرآن ولا تحد منه ، بل على العكس من ذلك ، تحاول أن تضع الإعجاز فى موضعه الصحيح ، بعيداً عن كل نظرات المغالاة والتى تُقوِّض فكرة الإعجاز من أساسها .

وفى الحقيقة إن الذى دعانا إلى ذكر تلك النقاط ، إنما هو دعاوى البعض من الذين يغلب عليهم الحماس الدينى ، ويطغى شعورهم الدينى على عقليتهم العلمية وتحصيلهم العلمى ، فيُلحقوا القرآن بالعلم ونظرياته ، ويتشدقون – على حسن الظن منهم – بأن مكتشفات العلم المتلاحقة والمتجددة موافقة لما جاء به القرآن .

ولسنا نكرر خطأ ذلك الموقف ، إنما نقرر أن تلك المغالاة هى التى دعتنا إلى أن نحتاط ونحذر – فى الحديث عن إعجاز القرآن – أن نُلحق به ما هو ليس منه ولا يختص به ، وليس جوهرياً فيه .

وسوف نتحدث فيما يلى عن بعض وجوه الإعجاز التى تضمنتها معجزة القرآن .

وليس فى وسعنا أن نتحدث عن كل وجوه الإعجاز ، فهذا وحده يحتاج إلى كتابات مستقلة ، كذلك لن نتحدث بالتفصيل ، لأن ذلك يخرج عن الحد المطلوب لهذا الكتاب ، لذا سوف نتحدث بإيجاز عن بعض وجوه الإعجاز .

وسوف نهتم بصفة خاصة بالإعجاز من ناحية مضمون الرسالة ذاتها ، حيث إن هذا المضمون يفوق كل قدرات البَشر ، ولا يتسنى لهم مجتمعين أن يأتوا بمثله ، وهذا الجانب من الإعجاز هو الذى نحتاجه فى كل عصر ، وتقع على الإنسان مسؤولية إدراك ذلك الوجه من الإعجاز القرآنى .

* * *

أولاً : الإعجاز اللُّغوى والبلاغى

لقد سحر القرآن العرب ، وسلب عقولهم ببيانه ونظمه ، وروعة معانيه الخالدة ، وهز النفوس منذ نزول آياته الأولى إلى أن اكتملت سوره ، وكان الإعجاز هو روحه الخفية ، تسرى فى قارئه ، فينبعث فيه الإقرار النفسى بأنه كتاب إلهى أبدعته القدرة الإلهية ، وأن قوى الإنسان عاجزة عن الإتيان بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا [١] .

ولعل من أهم وجوه الإعجاز هو الإعجاز اللُّغوى ، وذلك لأن القرآن قد تحدى أن يأتوا بمثله أو بسورة منه ، وذلك لأنه بلغ حداً فى بديع النظم وجودة التأليف وقمة البلاغة والفصاحة ، يصعب مجاراته أو الإتيان بشئ من مثله ، لأنه فى كلمة موجزة واحدة : إنه معجزة .

وسوف نشير فيما يلى إلى بعض وجوه الإعجاز اللُّغوى :

١ – خصائص أسلوب القرآن :

الأسلوب هو الطريقة التى ينتهجها الكاتب فى اختيار ألفاظه ، وتأليف كلامه ، ليوضح بها أفكاره ، ويبلغ بها مراده من التأثير [٢] .

وسوف نشير فيما يلى إلى بعض خصائص الأسلوب القرآنى الذى يفوق حدود الطاقة البَشرية فى التعبير ، الذى يجد صعوبة فى اختيار الألفاظ المناسبة والأسلوب الأنسب :

(أ) أن أسلوب القرآن هو نسق بديع خارج عن المألوف والمعروف من نظام جميع كلام العرب ، وطريقته التعبيرية تخالف طريقتهم ، والتى تنحصر فى أن تكون نظماً أو نثراً ، ولكل قواعده ، لكن أسلوب القرآن لا يتقيد بقواعد النظم أو النثر ، ولقد سبقت الإشارة إلى ذلك .

والقرآن كان له أداته الخاصة فى التعبير والتى تخرج عن تلك المقاييس للشعر والنثر ، فمن أداته التصوير الفنى .

---

(١) عمر السلامى : الإعجاز الفنى فى القرآن ص ٥٢

(٢) بغدادى بلقاسم : المعجزة القرآنية ص ١٠١ – ١١٥ ، ولقد أشار المؤلف إلى الخصائص المميزة لأسلوب القرآن .

« التصوير هو الأداة المفضَّلة فى أسلوب القرآن ، فهو يُعبِّر بالصور المحسوسة المحسَّة المتخيلة عن المعنى الذهنى ، والحالة النفسية ، وعن الحادث المحسوس ، والمشهد المنظور ، وعن النموذج الإنسانى والطبيعة البَشرية ، ثم يرتقى بالصورة التى يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة ، فإذا المعنى الذهنى هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنسانى شاخص حى ، وإذا الطبيعة البَشرية مجسَّمة مرئية ، فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر ، فيردها شاخصة حاضرة ، فيها الحياة ، وفيها الحركة ، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخيل ، فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظَّارة ، وحتى ينقلهم إلى مسرح الحوادث الأول ، الذى وقعت فيه أو ستقع ، حيث تتوالى المناظر ، وتتجدد الحركات ، وينسى المستمع أن هذا الكلام يُتلَى ، ومثل يُضرب ، ويتخيل أنه منظر يُعرض ، وحادث يقع . . .

فإذا ما ذكرنا أن الأداة التى تصور المعنى الذهنى والحالة النفسية ، وتشخص النموذج الإنسانى أو الحادث المروى ، إنما هى ألفاظ جامدة ، لا ألوان تصور ، ولا شخوص تعبر ، أدركنا بعض أسرار الإعجاز فى هذا اللون من تعبير القرآن » [١] .

(ب) التعبير القرآنى يسير على نسق واحد من السمو فى جمال اللَّفظ ، وعمق المعنى ودقة التركيب ورقة الصياغة وروعة التعبير ، رغم تناوله لموضوعات مختلفة من التشريع والقصص والمواعظ ، والوعد والوعيد .

فعلى الرغم من تناول هذه الموضوعات المتنوعة فى أغراضها ومجالاتها ، فإن التعبير القرآنى عنها جميعاً على مستوى واحد من البيان الرفيع .

فأنت تقرأ آيات منه فى الوصف ، ثم تنتقل إلى آيات أخرى فى القصة وتقرأ بعد ذلك مقطعاً فى التشريع وأحكام الحلال والحرام ، فلا تجد الصياغة خلال ذلك إلا فى أوج رفيع عجيب من الإشراق والبيان .

وهذه الروح لم تُعرف قط فى كلام عربى غير القرآن وبها انفرد نظمه [٢] .

---

(١) سيد قطب : التصوير الفنى فى القرآن ص ٣٦ - ٣٧

(٢) الدكتور محمود السيد شيخون : الإعجاز فى نظم القرآن ص ٦٨ - ٧٠ ، الباقلانى : فى إعجاز القرآن ص ٣٦ وما بعدها ، الماوردى : أعلام النبوة ص ٧٨ - ٧٩

(جـ) خطاب العامة والخاصة ، حيث إن معانيه مصوغة بحيث يصلح أن يخاطب بها الناس كلهم على اختلاف مداركهم وثقافاتهم وعلى تباعد أزمنتهم وبلدانهم ، ومع تطور علومهم واكتشافاتهم .

فالعامة والخاصة يجدون مطلبهم فى القرآن ، ويجدون ما يقنعهم وترتاح إليه عقولهم ، وعلى سبيل المثال ، اقرأ قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ ، فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ (١)

تجد أن العامى يستفيد منها علماً غزيراً ، فوق أنه يستدل منها على قدرته جَلَّ وعَلا على الإعادة ، كما قدر على الإبداع والإنشاء ، ويقرؤها العالِم بدقائق تكوين الإنسان ، والدارس لحياة الحيوان : جرثومة ، فجنيناً ، فموجوداً على ظهر الوجود حياً ، فيرى دقة العلم وصدق الحكاية عن أدق مسائله (٢) .

(د) إقناع العقل وإمتاع العاطفة : النفس الإنسانية فيها قوتان ، قوة تفكير ، وقوة وجدان ، الأولى تنقب عن الحق لمعرفته ، وعن الخير للعمل به ، وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما فى الأشياء من لذة وألم ، والبيان التام هو الذى يوفى لك هاتين الحاجتين ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين ، فيؤتيها حظها من الفائدة العقلية والمتعة الوجدانية معاً .

والقوتان لا توجدان بدرجة واحدة فى الإنسان ، كذلك لا يوجد أسلوب واحد يجمع بين الطرفين ، فذلك الأسلوب لا يوجد فى كلام البَشر ، بل القادر على ذلك وحده هو الله .

« فمَن لك إذاً بهذا الكلام الواحد الذى يجئ من الحقيقة البرهانية الصارمة بما

---

(١) المؤمنون : ١٢ – ١٦ .

(٢) الإمام محمد أبو زهرة : تاريخ الجدل ص ٦٢

يرضى حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين ، ومن المتعة الوجدانية الطيبة بما يرضى حتى هؤلاء الشعراء المرحين ؟

ذلك الله رب العالمين ، فهو الذى لا يشغله شأن عن شأن ، وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب بلسان ، وأن يُخرج الحق والجمال معاً يلتقيان ولا يبغيان ، وأن يُخرج من بينهما شراباً خالصاً سائغاً للشاربين ، وهذا هو ما تجده فى كتابه الكريم حيثما توجهت ، ألا تراه فى نسخة قصصه وأخباره لا ينسى حق العقل من حكمة وعبرة ؟ [١] .

(هـ) لفظة القرآن : صوَّر أحد الباحثين بدقة اللَّفظة القرآنية مبيناً حقيقتها وروعتها وما تحويه من جمال وفن وأثر على النفس ، فقال : « إن دارس لفظة القرآن يلمس روعة ما فيها من الجمال والفن ، وصورة الإبداع التى تشع منها ، وظلال المشاهدة الحية ، وقوة الحركة فيها ، ومقدار ما تملكه من سيطرة على الوجدان والمخيلة ، ومدى إثارتها وتأثيرها على النفس ، وفتح الآفاق ، لتحل اللفظة محل ريشة رسام مبدع ، فتصوِّر بالألوان والخطوط وتنقش فيها الحياة ، ليعيش الدارس على أرضية خصبة تموج بالحركة وبالإثارة وبالتصوير المتنوع » [٢] .

ولقد وُضعت اللفظة القرآنية بدقة فى موضعها فى الجملة ، لا تقديم ولا تأخير كأنها خلقت لذلك خلقاً ، والغاية من دقة الموضع هى الدقة فى الوضوح لتكون جلية أمام الأبصار ، ولتحدد الذهن تحديداً يستوعب المعنى المقصود ، دون زيادة أو تقصير ، ولتحتل فى النفس مكانتها [٣] .

واللفظة القرآنية مختارة بدقة ، وهى بذلك تسهم فى أداء المعنى بدقة ، ويعطى

---

(١) الدكتور محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ص ١٠٧ - ١١٠ ولقد أورد أمثلة من الآيات القرآنية تجتمع فيها حجة العقل ورقة العاطفة .

(٢) عمر السلامى : الإعجاز الفنى فى القرآن ص ٧٢ (٣) المرجع السابق ، ص ٧٣

القرآن للفظة أوصافاً ليعطيها دقة فى الوصف ، وتتصل دقة الوصف أيضاً بالمعانى النفسية ، لتعرضها حية ، فتستجيب لها النفس وترتاح إليها .

والدقة فى المعنى - بصورة عامة - ناتجة عن الدقة فى الوضع والاختيار والوصف، وبذا تؤدى اللفظة دورها ، لكى تعد ذهن القارئ بكل ما تملكه من معنى ، وتعكسه من مغزى ، وتحدده من هدف ، وذلك لتثير النفس والوجدان ، وتحرك العقل [١] .

(و) التكرار ، وفى القرآن نجد نوعان لظاهره التكرار ، أحدهما : تكرار بعض الألفاظ والجمل . ثانيهما : تكرار بعض المعانى كالأقاصيص والأخبار .

والنوع الأول يأتى على وجه التأكيد ، ثم ينطوى بعد ذلك على نكت بلاغية ، كالتهويل ، والإنذار والتجسيم والتصوير ، وللتكرار أثر بالغ فى تحقيق هذه الأغراض البلاغية فى الكلام .

• والنوع الثانى - وهو تكرار بعض المعانى - فالغرض منه تحقيق أمرين مهمين هما :

الأول : إنهاء حقائق الدين ومعانى الوعد والوعيد إلى النفوس البَشرية بالطريقة التى تألفها ، وهى تكرار هذه الحقائق فى صور وأشكال مختلفة فى التعبير والأسلوب .

الثانى : إخراج المعنى الواحد فى قوالب مختلفة من الألفاظ والعبارة ، وبأساليب مختلفة تفصيلاً وإجمالاً ، وتصريف الكلام فى ذلك حتى يتجلى إعجازه ويستبين قصور الطاقة البشرية عن تقليده [٢] .

هذه بعض خصائص الأسلوب القرآنى ، وهى تبين أن هذا الأسلوب الذى ينفرد به القرآن أسلوب معجز يفوق تعبيرات البَشر وطرق أساليبهم والتى تعجز عن محاكاته حتى فى أقصر سورة منه .

* *

(١) عمر السلامى : الإعجاز الفنى فى القرآن ص ٧٥ - ٨٨

(٢) الدكتور محمود السيد شيخون : الإعجاز فى نظم القرآن ص ٧٣ - ٧٦ ، والإمام أبو زهرة : المعجزة الكبرى القرآن ص ١٤٦ - ١٤٩

٢ – النظم :

النظم كما يعرِّفه الجرجانى أنه ليس تأليف الحروف والكلمات كل بحسب مخارجها ، وإنما النظم عنده هو ترتيب المعانى أولاً ثم تأتى الألفاظ لتستوعب هذه المعانى ، والنظم لا بد من أن يخضع لقواعد النحو وأصوله [١] .

فالنظم بذلك هو التطابق بين المعنى القائم فى الذهن واللفظ الدال عليه ، فهى ترتيب المعانى والألفاظ الدالة عليها ترتيباً دقيقاً ، بحيث يتم التطابق بينهما .

لكن هذا التطابق بين المعنى واللفظ الدال عليه ، ليس أمراً سهلاً ميسوراً ، وذلك لأن المعانى والتصورات أسرع إلى الذهن من الألفاظ وقوالب التعبير ، فالألفاظ مهما جاءت منمقة فإنها تعجز فى عامة الأحوال عن اجتثاث حقيقة إحساسات النفس وما يختلج فيها .

أى أن اللغة مهما كانت معبرة تقف عاجزة إلى حد كبير عن التعبير تعبيراً صادقاً وتاماً ومتطابقاً مع الأحاسيس والمشاعر والمعانى .

وإذا أضفنا إلى تلك الصعوبة صعوبة أخرى ، يكون الأمر جد عسير وصعب المرام ، وتلك الصعوبة هى راجعة إلى المتكلم أو الكاتب نفسه ، فمهما أوتى من بلاغة ، وما يحفظ فى ذهنه من مفردات اللغة ، وأوتى علماً بتراكيب اللغة وألوان التعبير ، لكن هيهات أن يتيسر له ذلك كله عند إرادته التعبير ، إنما يلقى حبال تفكيره وذهنه إلى هذا البحر العظيم ليلتقط منه ما تسارع إليه وسهل على لسانه أو عتاد عليه قلمه وفكره .

ولقد عبَّر الباقلانى عن تلك الصعوبة بقوله : « وهو – أى أمر اختيار الكلمة – أدق من السحر ، وأهول من البحر ، وأعجب من الشعر ، وكيف لا يكون كذلك ، وأنت تحسب أن وضع « الصبح » فى موضع « الفجر » يحسن فى كل كلام إلا أن يكون شعراً أو سجعاً ، وليس كذلك ، فإن إحدى اللفظتين قد تنفر

---

(١) الدكتور محمود السيد شيخون : الإعجاز فى نظم القرآن ص ٧٣ – ٧٦

فى موضع ، وتزل عن مكان لا تزل عنه اللفظة الأخرى ، بل تتمكن فيه وتضرب بجرانها ، وتراها فى مظانها ، وتجدها فيه منازعة إلى أوطانها ، وتجد الأخرى - لو وُضِعت موضعها - فى محال نفار ، ومرمى شراد ، ونابية عن استقرار » (١) .

هذه الصعوبات توجد لدى البشر وكلامهم ، أما بالنسبة للقرآن فالأمر مختلف ، فإننا نجد فى لغته اتساقاً وتطابقاً تاماً بين اللفظ والمعنى « فالجديد فى لغة القرآن أنه فى كل شأن يتناوله من شئون القول يتخير له أشرف المواد ، وأمسها رحماً بالمعنى المراد ، وأجمعها للشوارد ، وأقبلها للامتزاج ، ويضع كل مثقال ذَرَّة فى موضعها الذى هو أحق بها وهى أحق به ، بحيث لا يجد المعنى فى لفظة إلا مرآته الناصعة ، وصورته الكاملة ، ولا يجد اللفظ فى معناه إلا وطنه الأمين وقراره المكين » (٢) .

ولقد أجمعت المعتزلة - إلا النظَّام وهشام الفوطى وعباد بن سليمان - على أن تأليف القرآن ونظمه معجزة .

فلقد قال النظَّام : إن إعجاز القرآن إنما بكون ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد ، لولا أن الله منعهم بمنع وبعجز أحدثه فيهم .

ولا يعنى قول النظَّام إنكار نظم القرآن بل يعنى - كما ذكر الأستاذ الدكتور أبو ريدة - أن فى رأى النظام هدم لأمل كل مَن تحدَّثه نفسه بالقدرة على المعارضة وجدع لأنف كل متطاول ، وهو أكثر قطعاً عن الإتيان بمثله وأبلغ فى تقرير الإعجاز بلفظه ومعناه (٣) .

---

(١) الدكتور محمود السيد شيخون : الإعجاز فى نظم القرآن ص ٦٢ - ٦٥ ، وأيضاً الباقلانى : إعجاز القرآن ص ١٨٤

(٢) الدكتور محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ص ٨٤ ، والماوردى : أعلام النبوة ص ٧٧

(٣) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١/٢٩٦ ، وأيضاً الخياط : الانتصار ص ٢٧ ، وأيضاً الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة : إبراهيم بن سيَّار النظَّام وآراؤه الكلامية والفلسفية ص ٣٥ .

ولقد ذكر الباقلانى وغيره ألواناً كثيرة ووجوهاً عديدة لبديع النظم القرآنى وعدم تفاوت جودته ، وأنه يفوق كل أصناف كلام البشر ، ولقد اكتفينا بما ذكرنا كمثال فقط .

* *

٣ - الفصاحة والبلاغة :

إن القرآن لم يكن معجزاً بمجرد النظم فقط ، بل كان معجزاً باللفظ والفصاحة معاً ، فلقد بلغ فى الفصاحة مبلغاً تجاوز الحد الذى يمكن للبَشر أن يبلغوه .

والفصاحة تعنى الإبانة عن المعنى المقصود بحسن البيان ، وأقسامها عديدة [١] ، وسوف نشير إلى بعضها .

(أ) الإيجاز :

الإيجاز هو استيفاء المعنى فى قليل الكلام ، لقد شرح الرمانى فوائد الإيجاز ومعناه فقال : « الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان ، والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر ، وتخليصها من الدرن ، والإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ ، والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير » [٢] .

وعلى هذا يمكن أن يقال إن أسلوب القرآن كله إيجازاً ، ولقد كان الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز على حق حينما كتب يقول :

« قلنا إن القرآن الكريم يستثمر برفق أقل ما يمكن من اللفظ فى توليد أكثر ما يمكن من المعانى ، أجل ، تلك ظاهرة بارزة فيه كله ، يستوى فيها مواضع إجماله التى يسميها الناس مقام الإيجاز ، ومواضع تفصيله التى يسمونها مقام

---

(١) أبو الحسن أحمد الهارونى : إثبات نبوة النبى ص ٨٨ - ٩٨ ، ولقد ذكر الباقلانى عشرة أقسام للبلاغة : إعجاز القرآن ص ٢٦٢

(٢) الماوردى : أعلام النبوة ص ٦٩ ، والدكتور محمود السيد شيخون : الإعجاز فى نظم القرآن ص ٢٨٠ ، وأيضاً بغدادى بلقاسم : المعجزة القرآنية ص ٢٥٩ - ٢٦٣

الإطناب ، ولذلك نسميه إيجازاً كله ، لأننا نراه فى كلا المقامين لا يجاوز سبيل القصد ، ولا يميل إلى الإسراف ميلاً ما ، ونرى أن مراميه فى كلا المقامين لا يمكن تأديتها كاملة العناصر والحلى بأقل من ألفاظه ولا بما يساويها ، فليس فيه كلمة إلا هى مفتاح لفائدة جليلة ، وليس فيه حرف إلا جاء لمعنى »[١] .

والإيجاز قد يكون بالحذف أو القصر .

فالحذف : الإسقاط للتخفيف كقوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [٢] .

وحذف الجواب كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ ﴾ [٣] - كأنه قيل : لكان هذا القرآن .

والحذف أبلغ من الذكر ، لأن النفس تذهب كل مذهب فى القصد من الجواب .

والإيجاز بالقصر مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ [٤] ، [٥] .

*

(ب) التشبيه :

التشبيه هو أن يكون أحد الشيئين يسد مسد الآخر فى حس أو عقل [٦] .

والمقصود منه إبانة المعنى وتوضيحه وهو على عدة أقسام ، نكتفى بذكر قسمين وردا فى القرآن هما :

تشبيه محسوس بمحسوس : وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ * إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ * تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴾ [٧] .

أى كأنهم حين تقلعهم الريح من الحفر ، وترميهم صرعى ، جذور نخل منقلع

---

(١) الدكتور محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ص ١٢١ - ١٢٤ ولقد أورد أمثلة من الآيات القرآنية وأوضح ما فيها من بلاغة الإيجاز .

(٢) يوسف : ٨٢ (٣) الرعد : ٣١ (٤) البقرة : ١٧٩

(٥) الباقلانى : إعجاز القرآن ص ٢٦٢ - ٢٦٣ (٦) المرجع السابق ، ص ٢٦٣ - ٢٦٤

(٧) القمر : ١٨ - ٢٠

من مغارسه ، ساقط على الأرض ، وشبههم بها ، لأن الريح كانت تقلع رؤوسهم فتبقيهم أجساداً بلا رؤوس ، وكانوا ذوى أجساد عظام طوال فالمشبَّه هنا عاد وهم قوم هود ، والمشبَّه به أعجاز النخل ، وهما حسيان .

تشبيه المعقول بالمحسوس : مثل قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ ، أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ، لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَىْءٍ ، ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ ﴾ (١) .

شبَّه ما يعمله الكافرون فى الدنيا من أفعال البر والخير مهما جلَّ وعظم . فى إحباطه وذهابه ، لأنه قائم على غير أساس من الإيمان والإحسان ، وكونه لغير الله وعلى غير أمره ، بهذا الرماد الهش ، الذى لا يصمد أمام قوى الرياح العاتية العارمة فيتلاشى فى جوفها الهادر ، ووجه الشبه عدم ظهور أى أثر للشئ ورجاء نفعه إذا بُنِىَ على أساس واه ، وأقيم على ركن ضعيف (٢) .

❋

(جـ) التلاؤم :

هو نقيض التنافر ، وهو يكون متلاؤم الحروف ، وتلاؤم الحركات والسكنات والمعنى ، فإذا اجتمعت هذه الوجوه ، خرج الكلام غاية فى العذوبة .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوىٰ ❋ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ❋ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾ (٣) .

فتأمل هذه الألفاظ ، فستجد أن كل كلمة وضعت فى موضعها وضعاً صحيحاً حسناً ، ألا ترى أنه عزَّ وجل لو قال : والكوكب إذا سقط ، أو إذا غرب ، أو قال : إذا أفل ، لم ينب فى الحسن مناب قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ (٤) .

ولو قال : ما زاغ نبيكم عن الهدى ، أو ما أخطأ رسولكم ، أو قال : ما حاد

---

(١) إبراهيم : ١٨

(٢) الدكتور عبد القادر حسين : القرآن إعجازه وبلاغته ص ١١٧ وما بعدها ، حيث أورد أمثلة كثيرة من التشبيهات وأنواعها وأقسامها - ولقد أوردنا اثنين منها على سبيل المثال .

(٣) النجم : ١ - ٣   (٤) النجم : ١

الرشد والهدى ، وما أشبه ذلك لم يغن غناء قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾ (١) .

« واعلم أن كثيراً من الألفاظ تكون له حلاوة وعذوبة إذا وقع فى بعض المواقع دون بعض ، وإنما حصلت لهذه الآيات العذوبة التامة ، لما حصل لحروفها من التلاؤم ، ولحركاتها وسكناتها من الاعتدال ، ولمعانيها من حسن الاطراد والمقاصد ، لأن الحروف لو لم تتلاءم لكان يحصل للكلام بعض التنافر » (٢) .

فالتلاؤم بذلك حسن الكلام فى السمع وسهولته فى اللفظ ، ولقد شبهه الباقلانى بجود الخط ، وإنه إذا انضاف إليه حسن البيان وصحة البرهان فى أعلى الطبقات - ظهر الإعجاز لمن كان جيد الطبع ، وبصيراً بجواهر الكلام (٣) .

وبعد . . فهذه نماذج اكتفينا بإيرادها والإشارة إليها ، وهى توقفنا إلى حد بعيد على مظاهر الإعجاز اللغوى للقرآن الكريم ، ولم يكن بوسعنا أن نزيد أكثر من هذا ، لأنه تبدو لنا أن مظاهر الإعجاز اللغوى واضحة لا تكاد تحتاج إلى دليل ، بل نحن نحسها عند سماع القرآن وتلاوته ، وتكرار ذلك لا يحدث لدينا مللاً ، بل نحس بتدفق المعانى فى عذوبة ويُسر وجدة باستمرار .

ولقد عدَّ الإمام الخطابى هذا التأثير أحد وجوه الإعجاز « وذلك لصنيعه فى القلوب وتأثيره فى النفوس ، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن ، منظوماً ولا منثوراً ، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة فى حال ، ومن الروعة والمهابة فى أخرى ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور . . . » (٤) .

ولعل الإعجاز اللغوى يقف على رأس وجوه الإعجاز التى تحدى بها القرآن

(١) النجم : ٢ (٢) أبو الحسن أحمد الهارونى : إثبات نبوة النبى ص ١١٤ - ١١٨

(٣) الباقلانى : إعجاز القرآن ص ٢٦٩ - ٢٧٠

(٤) نقلاً عن كتاب بغدادى بلقاسم : المعجزة القرآنية ص ١٥٩

العرب أهل الفصاحة والبيان ، الذين وقفوا عاجزين عن مجاراته أو محاكاته حتى فى أقصر سورة منه .

ولكن ما هو موقف الأعجمى من إعجاز القرآن من جهة الإعجاز اللُّغوى ، وهو لا يعرف العربية ؟

يذهب الباقلانى إلى أن العلم بإعجاز القرآن استدلالى فى حق الأعجمى ، ضرورى فى حق المحيط بمذاهب العربية وغرائب الصنعة (١) .

ويذكر البغدادى كيفية استدلال العجم على فصاحة القرآن وإعجازه فى النظم بأن العجم إذا علمت أن العرب أهل اللسان عجزوا عن معارضته علموا كونه معجزاً ، كما أن السَحَرة لما عجزت عن معارضة موسى فى عصاه عرف غيرها وجه الإعجاز فى العصا وإنها ليست بسحر لأنها لو كانت بسحر لعارضته السَحَرة بمثلها ، كذلك الأعجمى يعلم أن القرآن لو كان من جنس البَشر لقدر على مثله أهل اللغة (٢) .

لكن الإعجاز اللُّغوى لم يكن الإعجاز الوحيد بل هناك وجوه أخرى للإعجاز ، وسنعرض لوجه آخر من وجوه الإعجاز فى ما يلى .

* * *

ثانياً : الإخبار بالغيوب

لقد وردت فى القرآن بعض النبوءات الغيبية ، وأخبار عن حوادث سوف تقع ، ولقد أورد القرآن تلك الأخبار المستقبلية بصورة قاطعة .

ولقد ذكر النبى ﷺ تلك الأخبار وهو واثق من وقوعها ، فهى لم تكن مجرد مصادفة أو تخمين ، بل هى تقرير لما سوف يحدث ، وهو إذ يخبر بخبر القرآن عن المستقبل ، إما أن يكون رجلاً مجازفاً لا يبالى أن يقول الناس فيه : صدق

---

(١) الباقلانى : إعجاز القرآن ص ٢٥٩ - ٢٦١ (٢) البغدادى : أصول الدين ص ١٨٤

أو كذب ، وذلك هو دأب جهلاء المتنبئين من العرَّافين والمنجمين ، وإما رجل اتخذ عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ، وتلك سُنَّة الأنبياء والمرسلين .

فأى الرجلين تراه فى صاحب هذا القرآن حيما يجئ على لسانه الخبر الجازم بما سيقع بعد عام وما سيقع فى أعوام وما سيكون أبد الدهر ، وما لن يكن أبد الدهر ؟

ذلك وهو لم يتعاط علم العرافة والتنجيم ، ولا كانت أخلاقه كأخلاقهم تمثل الدعوى والتحمل ، ولا كانت أخباره كأخبارهم خليطاً من الصدق والكذب والصواب والخطأ [١] .

ومن هنا كان إنباء النبى ﷺ بخبر القرآن عن الغيب خبر صدق ، ومعجز لأن الخبر عن الغيب على وجه يكون صدقاً على جهة الاستمرار لا يصح إلا من العالِم به ، لأن ذلك لو صح من غير العالِم ، لم يكن الاستدلال بالفعل المحكم المتقن على أن فاعله عالِم .

أى كما لا يصح الفعل المحكم المتسق إلا من عالِم ، كذلك لا يصح صدق الإخبار عن الغيب إلا من عالِم به ، وذلك لأن الخبر الصادق فى حكم الفعل المتقن فى احتياجه إلى أن يكون الفاعل له عالماً .

وقد يعترض بعض المنكرين ، بأنه يختلط عندهم إخبار النبى بالغيب بإخبار الكاهن أو المنجم أو المجنون بالغيب أيضاً .

لكن هذا الاعتراض فى غير محله ، فهناك فرق بين إخبار النبى والكاهن بالغيب ، وذلك لأن الكهان لا يمكنهم الخبر عن تفاصيل الأمور على الاستمرار على وجه يكون صدقاً ، وهذا معروف من أحوالهم ، لأنهم يقولون بأمور تعرض لهم ، وبأمارات تظهر لهم ، وإن أصاب الواحد منهم فى شئ فهو على سبيل الاتفاق ، ويخطئون فى أشياء يظهر فيها كذبهم ، أى أن صدقهم فى بعض

---

(١) الدكتور محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ص ٣٣ ، ٣٤

الحالات يكون عن طريق المصادفة ، وفى الأغلب الأعم هم كاذبون ، وقد يكون ما يخبرون به على سبيل العادة ، ويحدث عن طريق المصادفة أن يتحقق بعض ظنهم ، لكن ما ورد من أخبار الغيب فى القرآن ليس من هذا الطريق [١] على نحو ما سنعرض له من أمثلة فيما يلى :

لقد وردت بعض البشارات المؤكدة فى القرآن الكريم ، فعلى سبيل المثال -لا الحصر - قوله تعالى مؤكداً حفظ القرآن نفسه فيقول : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [٢] وغيرها من الآيات المتعلقة بمستقبل الكتاب والعقيدة ، ولقد جاءت هذه الآيات فى مكة وفى بداية الدعوة حيث كان الإعراض والصد ، وتعذيب القِلَّة التى آمنت ، واضطهادهم ومقاطعة ومحاصرة فئة المؤمنين .

فهل للمرء أن يلمح فى ثنايا هذا الليل الحالك الذى طوله عشرة أعوام شعاعاً ولو ضئيلاً من الرجاء أن يتنفس صبحه عن الإذن لهؤلاء المظلومين برفع صوتهم وإعلان دعوتهم ؟ ولو شام المصلح تلك البارقة من الأمل فى جوانب نفسه من طبيعة دعوته ، لا فى أفق الحوادث ، فهل يتفق فى مثل هذه الظروف أن يربو فى نفسه الأمل حتى يصير حكماً قاطعاً ؟ وهبه امتلأ رجاءً بظهور دعوته فى حياته ما دام يتعهدها بنفسه ، فمَن يتكفل له بعد موته ببقاء هذه الدعوة وحمايتها وسط أمواج المستقبل العاتية ؟

لا شك أن المتكفل بذلك كله هو الله تعالى الذى أنزل الذكر وضمن له البقاء .

أيضاً التحدى بالإتيان بمثل القرآن وتعجيز العالم كله عن الإتيان بمثله : ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ [٣] .

إن هذا النفى المؤكد ، بل الحكم المؤبد الصادر عن الله تعالى ، باق على مرِّ العصور ، بأنه لا مخلوق فى قدرته الإتيان بمثل القرآن .

---

(١) أبو الحسن بن أحمد الهارونى : إثبات نبوة النبى ص ١٣٣ - ١٣٧

(٢) الحجر : ٩ (٣) الإسراء : ٨٨

وأيضاً الآية التى يضمن الله بها لنبيه حماية شخصه والأمن على حياته حتى يُبلِّغ رسالات ربه : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ، وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ (١) .

« إن هذا وأيم الله ضمان لا يملكه بشر ، ولو كان ملكاً محجباً تسير الحفظة من بين يديه ومن خلفه ، فكم رأينا ورأى الناس من الملوك والعظماء مَن اختطفتهم يد الغيلة وهم فى مواكبهم تحيط بهم الجنود والأعوان ، ولكن انظر مبلغ ثقة الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الوعد الحق ، روى الترمذى والحاكم عن عائشة ، وروى الطبرانى عن أبى سعيد الخدرى قال : كان النبى يُحرس بالليل ، فلما نزلت هذه الآية ترك الحرس وقال : « يا أيها الناس ؛ انصرفوا فقد عصمنى الله» .

ولقد وردت الكثير من البشارات فى نصر المؤمنين على أعدائهم ، أو غلبة الروم وغير ذلك من العهود الموثقة ، ولقد اكتفينا بعرض نماذج منها فقط (٢) .

ويرى البعض أن الإعجاز عن طريق الإخبار بالغيب ، لا يقتصر على الأحداث التى سوف تقع فى المستقبل ، بل يشمل أيضاً الإخبار عن الماضى ، حيث جاء القرآن بأخبار الأنبياء السابقين وأممهم على لسان النبى وهو أُمِّى لا يقرأ ولا يكتب ، وكذلك فى مجتمع أُمىٍّ لا يعرف شيئاً عن أخبار الأنبياء السابقين وما حلَّ بأممهم ، فلقد كانت تلك الأخبار بالنسبة إليهم غيب لا يعرفون عنه شيئاً ، وهذا دليل قاطع على أن القرآن من عند الله (٣) .

* * *

ثالثاً : مضمون الرسالة

سبق أن أشرنا أن فى معجزة القرآن يتحد الدليل والمدلول ، فهو نفسه الوحى المدعى ، وهو الخارق المعجز ، فشاهده فى عينه ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحى ، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول فيه .

---

(١) المائدة : ٦٧ (٢) الدكتور محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ص ٣٣ - ٤٧

(٣) الإمام محمد أبو زهرة : المعجزة الكبرى القرآن ص ٣١١ - ٣١٥

وهذا يعنى أن الرسالة نفسها معجزة ، لذا يجب أن نتأمل مضمونها وندرك إعجازها ، وليس بوسعنا فى مثل هذه الصفحات أن نتعرض بالتفصيل لمضمون الرسالة ، بل إن الإشارة - فى هذا المقام - فيها الغنى والكفاية عن ذكر التفاصيل ، وهى الشئ الممكن ذكره فى هذا المقام .

بادئ ذى بدء نقول إن المتأمل لمضمون الوحى « القرآن » يجد بناءً متكاملاً لرسالة هادية للإنسان فى حياته الدنيوية والأُخروية ، أى أنها أعطت الإنسان نموذجاً فريداً فى العقيدة والسلوك ، وذلك عمل الرسالة ذاتها .

إلى هذا المعنى أشار الرازى مؤكداً أن هذا الطريق هو أكمل الطرق وأثبتها وأكثرها قوة ويقيناً فى إثبات النبوة .

فهو يرى أن كمال حال الإنسان يكون فى معرفة الحق والعمل به ، والنبوة الصادقة هى التى تحقق ذلك للإنسان ، والنبى وحده هو القادر على قيادة الإنسانية إلى ذلك المرفأ الآمن المطمئن .

ويبرهن على ذلك بأن عامة الناس ناقصو المعرفة والعمل ، وأن منهم الكاملين ، لكن هؤلاء - وهم الأولياء - لا يقدرون على إصلاح غيرهم ، وصنف ثالث قليل عددهم كاملين وأذكياء وقادرين على إصلاح غيرهم ، وهم الأنبياء .

ويحاول الرازى أن يبرهن على ذلك ، فيذكر أن النقص وإن كان واقعاً ، إلا أن فى الناس لا بد من وجود شخص كامل بعيد عن النقصان ، وهو النبى ، والذى يشهد على ذلك تفاوت الناس فى الكمال والنقصان ، فلا بد من وجود مرتبة يوجد عندها أفضلهم وأكملهم .

كذلك تفاوت الجسم العنصرى فى المرتب ، من معدن ونبات وحيوان ، والعقل يشهد بأن أشرف هؤلاء الثلاثة الحيوان ، وأوسطها النبات ، وأدونها المعادن .

ويورد أدلة أخرى على وجود التفاوت فى الكمال والنقص فى الوجود الإنسانى والوجود الحسى ، وذلك كله ليبرهن على ضرورة وجود الموجود الكامل - وهو النبى - وهو أكمل الكاملين .

فبعد مقدمات طويلة ينتهى إلى القول : « مرض النفوس الناطقة شيئان : الإعراض عن الحق ، والإقبال على الخلق ، وصحتها شيئان : الإقبال على الحق ، والإعراض عن الخلق ، فكل مَن دعا الخلق إلى الإقبال على الحق والإعراض عن الخلق فهو النبى الصادق » (١) .

لكن كيف يحقق النبى ذلك ؟ إن الإجابة فى عبارة واحدة إن لم تكن كلمة ، إنه يحققها عن طريق القرآن الذى أوحى الله به إليه ، ذلكم القرآن الذى هو معجزة ، لأنه تضمن عقيدة واضحة ، ودستوراً أخلاقياً ، ونظرة شمولية للكون والحياة .

ولقد أدرك الرازى ذلك فعقب على قوله السالف الذكر بعدة فصول بيَّن فيها أن القرآن العظيم يدل على أن هذا الطريق هو الأكمل والأفضل فى إثبات النبوة .

وسوف نحاول فى هذه الصفحات أن نشير بإيجاز إلى الملامح العامة لمضمون الرسالة التى تضمنها القرآن باعتباره كتاب هداية للبَشر ، وذلك فى معظم الجوانب والمجالات التى أشار إليها القرآن .

ومضمون الرسالة - كما سبق أن أشرنا - هو المعجزة ، وعلى ذلك فإننا عندما نعرض لجوانب المضمون ، فإن ذلك يعنى أيضاً ذكر لوجوه الإعجاز - لذا كما سبق أن ذكرنا فى مقدمة الحديث عن إثبات النبوة ، أن المعجزات تقف وراء طرق إثبات النبوة بل إن طرق الإثبات إنما هى - بمعنى من المعانى - وجوه للمعجزات .

وسوف نعرض فيما يلى لبعض وجوه مضمون الرسالة ، ونبدأ بجانب العقيدة .

(أ) العقـــــيدة :

لقد أرسى القرآن قواعد العقيدة واضحة ثابتة ، فقرر وجود إله واحد خالق لهذا العالم وموجده ، وإليه يرجع الأمر وإليه المصير ، وأنه موجود فى الأزل وسيبقى

---

(١) الرازى : النبوات ص ١٧٥ - ١٧٦

فى الأبد ، وأنه منزّه عن مماثلة الممكنات ، وأنه موصوف بصفات الكمال ، وهى القدرة المطلقة النافذة فى جميع الممكنات ، والعلم السارى فى جميع المعلومات ، والوحدانية المطلقة ، بمعنى كونه منزّهاً عن الأجزاء والأبعاد ، والفردانية المطلقة منزّهاً عن الضد والند والصاحبة والولد .

والقرآن لا يقرر تلك الحقيقة بطريقة تعسفية ، ولم يطالب الإنسان بمجرد التسليم الأعمى لها ، بل أخذ بيد الإنسان للوصول إلى الحقيقة ، أما ما يفوق قدرة العقل الإنسانى فلقد طالبه بالتسليم به .

وإذا أردنا أن نشير بإيجاز إلى منهج القرآن فى إثبات تلك الحقيقة فنراه يستند على الواقع الحسى المشاهد ، ثم تجاوز ذلك المحسوس إلى المعقول ، وقد يتضح ذلك المنهج بصورة أوضح فى حث القرآن للإنسان أن يبحث فى عالم الطبيعة وفى عالم النفس ، ليدرك أن له خالقاً وموجداً له كل صفات الكمال . يقول الله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الآفَاقِ وَفِى أَنفُسِهِمْ ﴾ [١] .

ففى هذه الآية دعوة إلى عالم الحس والاستشهاد به ، وتتجلى منها النظرة الواقعية ، وهذه الروح التجريبية - فيما يرى المفكر الإسلامى محمد إقبال - هى فى مقابل الروح التجريبية والبحث النظرى المجرد فى الفلسفة اليونانية [٢] .

والقرآن يبعد فى إيراد أدلته عن الطريقة الجدلية ، لأن ذلك الطريق يفتح أبواب الأسئلة والأجوبة والاعتراضات والمشاغبات والمجادلات ، ولا يوصل إلى المقصود .

ويورد القرآن أدلته البرهانية اليقينية مخلوطة بطريقة الخطابة من الترغيب والترهيب ، وبسبب ما فيه من طريقة الخطابة يكون تأثيره فى القلوب أكمل ، وبسبب ما فيه من قوة المقدمات البرهانية بقى مستعظماً فى العقول [٣] .

وعلى سبيل المثال نورد نموذجاً لمسالك القرآن البعيدة عن الصياغات الفنية المعقدة وخاطب فيها الفطرة الإنسانية .

---

(١) فصلت : ٥٣ (٢) محمد إقبال : تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ص ١٤٦

(٣) الرازى : النبوات ص ١٨٤

فأحياناً يرد القرآن المجادل إلى حقائق بديهية ، فيقرر عن طريق الاستفهام أموراً يُسلِّم بها الخصم وتُسلِّم بها العقول ، كالاستدلال بالخلق على وجود الخالق ، فى قوله تعالى : ﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ [1] .

يقول جبير بن مطعم : لما سمعت هذه الآية أحسست بفؤادى قد انصدع ، فإن هذا تقسيم حاصر يقول : « أخلقوا من غير خالق خلقهم ؟ فهذا ممتنع فى بداثة العقول ، أم خلقوا أنفسهم ؟ فهذا أشد امتناعاً ، فعُلِمَ أن لهم خالقاً خلقهم وهو الله سبحانه .

وقد ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليبين أن هذه القضية التى استدل بها فطرية بديهية مستقرة فى النفوس لا يمكن لأحد أن ينكرها ، فلا يمكن لصحيح الفطرة أن يدَّعى وجود حادث بدون محدث أحدثه ، ولا يملك أن يقول هذا أحدث نفسه [2] .

ويذكر الرازى أن أحسن الطرق فى دعوة الخلق إلى عبودية الحق ، هو ما جاء فى القرآن من تعظيم الله تعالى من جميع الوجوه على سبيل الإجمال ، ويمنع من الخوض فى التفصيل .

فيذكر فى إثبات التنزيه قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ الْغَنِىُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾ [3] وإذا كان غنياً على الإطلاق ، امتنع كونه مؤلفاً من الأجزاء ، وإذا كان كذلك ، امتنع أن يكون متحيزاً ، وإذا كان كذلك ، امتنع أن يكون حاصلاً فى الأمكنة والأحياز .

وأيضاً بالغ فى تقرير كونه عالماً بجميع المعلومات ، فقال تعالى : ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ﴾ [4] ، ولم يخص القرآن فى بيان أنه عالِم لذاته أو أنه عالِم بعلم .

وأيضاً بيَّن كون العبد فاعلاً وعاقلاً وصانعاً وخالقاً ومحدثاً فى آيات كثيرة، ثم

---

(١) الطور : ٣٥
(٢) السيوطى : صون المنطق ص ٣١٠
(٣) محمد : ٣٨
(٤) الأنعام : ٥٩

يبَّن فى سائر الآيات ، أن الخير والشر كله من الله تعالى ، ولم يُبيِّن أنه كيف يجمع بين هذين القولين ، بل أوجب الإيمان بهما على سبيل الإجمال .

وأيضاً بيَّن أنه لا يعزب شئ عن مشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه وتقديره شئٌ البتة ، ثم بيَّن أنه لا يريد الظلم والعبث والباطل ، ولا يفعله .

فالحاصل : أن طريقة نبينا فى الدعوة هى تعظيم الله تعالى من جميع الجهات المعقولة ، والمنع من الخوض فى بيان تلك الجهات هل تتناقض أم لا ؟!

فإنَّا إن قلنا القبائح من أفعال العباد ، وحصلت بتخليق الله تعالى ، فقد عظَّمناه بحسب القدرة ، لكن ما عظَّمناه فى الحكمة ، وإن قلنا إنها ليست من الله تعالى ، فقد عظَّمناه بحسب الحكمة ، ولكن ما عظَّمناه بحسب القُدرة .

وأما القرآن فإنه يدل على تعظيم الله تعالى بحسب القُدرة وبحسب الحكمة معاً فقال فى الأول : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللهِ ﴾ (١) . وقال فى الثانى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ ، وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ (٢) .

ثم منع الناس أن يخوضوا فى تقرير هذا التعارض وفى إزالته ، بل الواجب على العوام : الإيمان المطلق بتعظيم الله تعالى فى القُدرة والحكمة .

وفى الحقيقة . . فالذى قاله هو الصواب ، فإن الدعوة العامة لا تُنظَّم إلا بهذه الطريقة (٣) .

ولقد كان ابن رشد على حق ، عندما طلب أن نسكت عما سكت عنه القرآن ، إذ أن ذلك أجدى فى حق إيمان عامة الناس ، والقرآن - كما سبق أن ذكرنا - موجه للعامة والخاصة معاً ، وعلاوة على ذلك فإن هناك أموراً لا سبيل للعقل إلى إدراكها .

وهكذا يبين القرآن فى وضوح وبساطة أمر العقيدة من وجود إله قادر عالِم له

---

(١) النساء : ٧٨ (٢) النساء : ٧٩

(٣) الرازى : النبوات ص ١٨٥ - ١٨٧

سائر صفات الكمال ، ويرد الإنسان إلى فطرته وإلى نفسه ليتبين حقيقة وجوده ووجود العالَم ، وفى ذلك أكمل برهان وأتم يقين على وجود خالق له ومدبر للكون .

وبنفس الوضوح والتميز يتحدث القرآن عن العالَم الآخر ، وهو البعث وما فيه من جزاء ، ويعرض مشاهد ذلك العالَم بأسلوب فريد متميز ، وتصوير دقيق .

« لقد عَنِيَ القرآن بمشاهد القيامة : البعث والحساب والنعيم والعذاب ، فلم يعد ذلك العالَم الآخر الذى وعده الناس بعد هذا العالم الحاضر ، موصوفاً فحسب ، بل عاد مصوَّراً محسوساً ، وحياً متحركاً ، وبارزاً شاخصاً ، وعاش المسلمون فى هذا العالَم عيشة كاملة : رأوا مشاهده ، وتأثروا بها ، وخفقت قلوبهم تارة ، واقشعرت جلودهم تارة ، وسرى فى نفوسهم الفزع مرة ، وعاودهم الاطمئنان أخرى ، ولفحهم من النار شواظ ، ورفَّ إليهم من الجنة نسيم ، ومن ثَمَّ باتوا يعرفون هذا العالَم تمام المعرفة قبل اليوم الموعود .

« هذا العالم بسيط كل البساطة ، واضح وضوح العقيدة الإسلامية : موت وبعث ، ونعيم وعذاب ، فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم الجنة بما فيها من نعيم ، وأما الذين كفروا وكذَّبوا بلقاء الله فلهم النار بما فيها من جحيم ، ولا شفاعة هناك ، ولا فدية من العذاب ، ولا اختلال قيد شعرة فى ميزان العدالة الدقيق : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ﴾ [1] ، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَاخْشَوْاْ يَوْماً لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئاً ﴾ [2] .

« ولكن هذه الحقيقة البسيطة الواضحة تعرض فى صور شتَّى ، وترتسم فى عالَم كامل ، حافل بالمشاهد ، وتتراءى فى عشرات من الأوضاع والأشكال والسمات ، وتؤلف بذلك ملاحم فنية رائعة ، فتملأها النفس ، ويتابعها الخيال ، وليستغرق

---

(١) الزلزلة : ٧ – ٨   (٢) لقمان : ٣٣

فيها الحس ، وتتراءى فيها الظلال ، وتضيف إلى الثروة الأدبية الفنية صفحات مفردة لا شبيه لها ولا مثال » [١] .

لقد عرض القرآن لحقائق هذا العالَم ، بصورة بلاغية مؤثرة فى النفس مراعية لأدق التفاصيل ، ولقد كتب المفكر الإسلامى المعاصر « مالك بن نبى » موضحاً تلك الصورة القرآنية الفريدة وأثرها فى النفس فكتب يقول :

« إن القرآن يبرز هذا المجال الأخروى إبرازاً مؤثراً ، فلقد قُصَّت فيه رواية الخلود بنبرة خاشعة رهيبة ، فى أسلوب فاق الذروة فى بلاغته ، وقد بُثَّت فى أنحائه صور ومشاهد تسكب الخشية فى قلوب العباد ، مما لا يمكن معه لإنسان - حتى فى هذه الأيام - أن يُصرف عن مشاهده الهائلة .

إن مشاهد القيامة فى القرآن ذات حقائق غلابة ، والشخصيات التى تحتويها تتكلم وتتحرك ، فالمَلَك ، والشيطان ، والأبرار ، والأشرار ، كل هؤلاء يتسمون بواقعية لا تغفل أدق التفاصيل النفسية ، ولا تهمل أية كلمة من شأنها أن تذكِّر بأهوال تلك الساعة الرهيبة » [٢] .

وبعد . . هذه إشارات موجزة لطبيعة تصور القرآن لمشاهد وأحداث اليوم الآخر ، وهى - بدقة البيان وروعة التصوير - تزود الإنسان بحقائق عن ذلك العالَم ، الذى هو اعتقاد مغروس فى النفس الإنسانية ، فلقد أدرك الإنسان منذ القدم ، أن حياته قصيرة محدودة ، وأنه لا يتم فيها شئ كامل ، ووجدت لديه فكرة البعث والحياة الآخرة ، والتاريخ القديم يطلعنا على الحضارات القديمة التى أدرك فيها الإنسان فكرة البعث والخلود ، ويقف على قمة تلك الحضارات القديمة الحضارة المصرية ،

---

(١) سيد قطب : مشاهد القيامة فى القرآن ص٣٧ وما بعدها ، وقد عرض فى الكتاب لمشاهد القيامة وأحوالها وما فيها من ثواب وعذاب ، وأوضح التصوير الفنى الدقيق ، وجمال التعبير ورونقه ، والإحساس الظاهر والباطن ، والانفعال الخارجى والداخلى لهذه المشاهد ، وهو من أفضل ما كُتِب فى هذا الموضوع ، فلقد جمع فيه بين دقة الحقيقة وروعة الخيال وجمال التعبير ، وعبَّر بصدق عن تصوير القرآن الدقيق والرائع لهذه المشاهد .

(٢) مالك بن نبى : الظاهرة القرآنية ص ١٨٨ - ١٨٩

التى فيها أول عقيدة بالحساب بعد الموت على الخير والشر ، وإن كانت فكرة ساذجة فى تلك الحضارات القديمة .

لكننا نجد فى القرآن صورة كاملة وصحيحة عن تلك الحياة الآخرة التى يحن إليها الإنسان ، والتى توجد إرهاصاتها منذ القِدَم .

أيضاً إن هذه الفكرة القرآنية عن الآخرة يمكن أن نصفها بأنها فكرة توجيهية تهذيبية ، فهى تُرغِّب الإنسان فى الخير ، عن طريق عرض ما أُعِدَّ لفاعله من نعيم ، وتُنفِّر الإنسان من الشر عن طريق ما أُعِدَّ لفاعله فى الآخرة من عقاب .

*

(ب) الأخلاق والتشريع :

يمكن أن نشير بإيجاز إلى ملامح المضمون الأخلاقى فى الرسالة بالإشارة إلى أن القرآن يجعل رسالة الإنسان فى الكون فى جوهرها أخلاقية ، والعِلَّة فى خلقه ذات معنى أخلاقى .

وإذا كانت هذه رسالة الإنسان التى كلَّفه الله بها ، فلا بد أن يعينه تعالى على أدائها ، إذ أن الله لا يُكلِّف الناس إلا ما وسعهم ، وعلى هذا فإننا نجد فى القرآن طريقاً أخلاقياً ، يُزوِّد الإنسان ويعينه على أداء مهمته (١) .

لقد عَنِى القرآن الكريم بالأخلاق عناية بالغة ، فهو كتاب عقيدة وسلوك ومنهج حياة ، يجد فيه الإنسان منهجاً لحياته ، ويزوِّده بمعانى الخير والشر ، وينبهه إلى مواطن الفضيلة ليأتها ومواطن الرذيلة ليبعد عنها .

ولقد وضع القرآن دستوراً للأخلاق وأصولاً عامة لها ، ومعنى هذا أننا نجد فى القرآن الجانب النظرى للأخلاق الذى يهتم بوضع مبادئ للسلوك الإنسانى ، ويوضح ماهية الخير والشر ، ومقاييس الأعمال ، ونعنى بتحديد غاية الإنسان التى ينبغى عليه أن يقصدها ، والكمال الذى ينشده والذى تتحقق به سعادته .

وأيضاً نجد فى القرآن الجانب العملى فى الأخلاق الذى يعنى بالتطبيق العملى

---

(١) انظر كتابنا : دراسات فى الأخلاق الإسلامية .

للأخلاق النظرية ، ومدى تطبيق الجانب النظرى فى الحياة الواقعية للفرد والجماعة والحكم بمطابقة الفعل أو عدم مطابقته للقانون الأخلاقى .

لكن ليس بوسعنا أن نعرض لذلك الجانب الأخلاقى فى القرآن بالتفصيل بل نكتفى بمجرد الإشارة إليه .

* *

● الإعجاز الأخلاقى :

يوضح القرآن رسالة الإنسان فى الحياة ، فالله تعالى قد خلق الإنسان لعمارة الكون ، وعبادته ، ولكى يكون خليفة لله تعالى على الأرض ، ويتضح ذلك من قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ (٣) .

وعلى هذا فالإنسان مطالَب بعمارة الكون عن طريق تحصيل ما به المعاش لنفسه ولغيره ، ومطالَب بعبادة الله تعالى وامتثال أوامره ونواهيه ، وأيضاً مطالَب بالاقتداء بالله تعالى – على قدر الطاقة البَشرية – لكى يكون أهلاً لخلافة الله على الأرض .

ويشرح الأصفهانى كيفية الاقتداء بالله أنها تكون باستعمال مكارم الشريعة وهى الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس فى الحكم ، والإحسان والفضل (٤) .

وعلى هذا فرسالة الإنسان فى الكون فى جوهرها أخلاقية ، والعلة فى خلقه ذات معنى أخلاقياً ، وإذا كانت هذه رسالة الإنسان التى كلّفه الله بها ، فلا بد أن يعينه الله تعالى على أدائها ، إذ أن الله لا يكلّف العباد إلا ما وسعهم ، وأن يمده بما يمكنه من أداء الرسالة .

ولقد أمدَّ الله الإنسان بما يعينه على أداء رسالته فى الكون ، ففطر القانون الأخلاقى فى النفس الإنسانية ، وجعل إدراكه بالعقل ، يقول تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ

---

(١) هود : ٦١ (٢) الذاريات : ٥٦ (٣) الأعراف : ١٢٩

(٤) الأصفهانى : الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٢٦

وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (١) ، ويقول الإمام محمد عبده فى تفسيره لهذه الآية : بأن الله تعالى قد وهب الإنسان العقل الذى يميز بين الخير والشر (٢) ، فالله بذلك قد زوَّد الإنسان ببصيرة أخلاقية ، وجعله مسئولاً مسئولية أخلاقية فيقول تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ (٣) .

لكن الله لم يقتصر على منح الإنسان مَلَكة العقل والضمير كقوة باطنية يدرك بها الخير والشر ، بل أرسل إليه رسله ليبلغوا عنه أوامره ، وليبينوا للإنسان معانى الخير والشر ، فالعقل الإنسانى وحده ليس كافياً للإلزام ، بل هو فى حاجة إلى الوحى ليكشف له عما استتر عنه وعجز عن إدراكه .

وعلى الرغم من أن القرآن قد ذكر أنه بإمكان العقل إدراك الخير والشر ، إلا أن العقل لا يوجب أمراً تكليفياً ، فالتكليف لا يقع إلا بعد نزول الوحى وإرسال الرسل ، يقول الله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ (٤) .

ولقد اتسم الواجب الأخلاقى الذى ذكره القرآن بعدة سمات ، نشير إلى بعض منها بإيجاز فيما يلى :

(أ) **الثبات** : يتسم هذا القانون بالثبات فالقِيَم الروحية والدينية التى قال بها الدين ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان ، وذلك لثبات المصدر الذى صدرت عنه هذه القِيَم وهو الله تعالى (٥) .

(ب) **الشمول** : يتسم القانون الأخلاقى فى القرآن بطابع الشمول ، فأوامره تتجه إلى البَشرية جميعاً ، وذلك لشمول رسالة النبى للبَشرية جميعاً : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾ (٦) .

والقاعدة الواحدة تُطبَّق على الجميع على نسق واحد ، فقاعدة العدالة مثلاً يطبقها

(١) الشمس : ٧ - ٨

(٢) الإمام محمد عبده : تفسير جزء عم ص ٩٤ - ٩٥

(٣) الشمس : ٩ - ١٠

(٤) الإسراء : ١٥

(٥) الدكتور عبد الحى قابيل : المذاهب الأخلاقية فى الإسلام ص١١٠

(٦) الأعراف : ١٥٨

الفرد على نفسه : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾ (١) ، وكذلك تطبيق القاعدة على الأقرباء والبعداء وعلى الأغنياء والفقراء : ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لله وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ ، إن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً ﴾ (٢)، وسواء أكان خارج الجماعة أم داخلها : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى الله الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * بَلَىٰ مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ (٣) ، وأيضاً على الأصدقاء والأعداء ، ولا تؤثر العداوة أو الانتقام فى الحكم : ﴿ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلا تَعْدِلُوا ، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ (٤) ، (٥) .

(جـ) **إمكان العمل** : أى أن القانون يمكن تطبيقه وتحقيقه ، فهو ليس صورياً متزمتاً ، بل يراعى الجانب العملى للتطبيق من حيث إمكانية تطبيقه ، ولقد وردت آيات فى القرآن تشير إلى أن الله لا يكلِّف الإنسان إلا بما هو فى استطاعته مثل قوله تعالى : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلا مَا آتَاهَا ﴾ (٦) ، وقوله : ﴿ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلا وُسْعَهَا ﴾ (٧) .

(د) **اليُسر العملى** : لقد قرر القرآن أن التكليف يقع فى حدود طاقة الإنسان ، ولم يكتف بذلك بل اتجه نحو التيسير على الإنسان ، فنفى كل تكليف لا تقر العادة تحمله ، ونفى كل مشقة يمكن أن تستنفد قوى الإنسان حتى ولو كانت فى حدود طاقتها : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (٨) .

ويتجلى هذا التيسير فى مظاهر عديدة ، فالقرآن لم يفرض علينا الغلو فى تطبيق الأعمال التعبدية كقيام الليل كله فى الصلاة ، أو دوام الصوم طول العام ، بل هو ينصحنا دائماً بعدم الالتزام بذلك الغلو .

أيضاً تتجلى مظاهر هذا التيسير فى تعديل الواجب لمقتضيات الظروف

---

(١) البقرة : ٤٤ (٢) النساء : ١٣٥ (٣) آل عمران : ٧٥ - ٧٦
(٤) المائدة : ٨ (٥) الدكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق فى القرآن ص ٥٣-٥٤
(٦) الطلاق : ٧ (٧) الأنعام : ١٥٢ (٨) البقرة : ١٨٥

والأحوال ، فقد يُعفى الإنسان من أداء الواجب إذا وُجدت الظروف التى لا تسمح له بالقيام به ، وقد يكون هذا الإعفاء كاملاً ، مثل إعفاء العاجزين من فريضة الجهاد : ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ (١) ، وقد يكون الإعفاء جزئياً عندما يتعذر القيام بالواجب كاملاً ، مثل قصر الصلاة فى السفر : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ ﴾ (٢) ، وقد يؤجل تنفيذ الواجب إلى حين توجد الظروف التى تسمح بأدائه ، فالمرضى والمسافرون ليسوا ملزمين بالصوم فى وقته المحدد ، وبوسعهم قضاؤه فى مقبل الأيام : ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ (٣) وقد يستبدل القانون العمل عندما يستحيل القيام به بسبب غياب الأدوات التى تمكن الإنسان من إتمامه بعمل آخر أيسر منه ،وذلك مثل إباحة التيمم رمزاً للطهارة بدلاً من الوضوء عندما يتعذر الحصول على الماء اللازم لإتمام الوضوء : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ (٤) ، (٥) .

(هـ) **تدرج الواجبات** : القرآن يحدد حداً أدنى إلزامياً للخير ، ثم يضيف إلى ذلك خيراً مرغوباً فيه ، فهناك درجتان للواجب : خير إلزامى وخير مرغوب فيه ، وذلك فيما عدا الإيمان الذى لا تجزئة فيه ، إذ هو يعنى التصديق الكامل ، والصدق لا درجات فيه .

والقرآن يفسح الطريق فى كل مجال إلى مشاركة أكبر ويحث الإنسان أن لا يقتنع بالمرحلة المشتركة ، فعلى سبيل المثال يضع فضيلة السماح فوق الحق الثابت ، ويلح على الإحسان : ﴿ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ، وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ (٦) ، وإمهال المدين عندما يكون عاجزاً عن الوفاء واجب ، لكن إعفاءه

---

(١) الفتح : ١٧ — (٢) النساء : ١٠١

(٣) البقرة : ١٨٥ — (٤) المائدة : ٦

(٥) الدكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق فى القرآن ص ٧٦ - ٨٣ ، وأيضاً الدكتور عبد الحى قابيل : المذاهب الأخلاقية فى الإسلام ص ١٣٠ - ١٣٢

(٦) البقرة : ٢٣٧

نهائياً عن دَيْنه بادرة جديرة بالثناء : ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ، وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ (١) ، والفرائض خير ولكن : ﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ (٢) ، (٣) .

وحدَّد القرآن المسئولية بمعانيها المختلفة الدينية والأخلاقية وهى مسئولية فردية فكل نفس : ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ (٤) .

والثواب والعقاب نتيجة لفعل الفرد ، ولا يحمل الفرد وزر غيره ، ولا يمتد إليه وزر ذلك الغير حتى يناله عقابه ، ولو كان من أقرب الأقربين حتى بين الآباء والأبناء : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (٥) فلن ينال الإنسان إلا ما كان نتيجة فعله : ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ (٦) ، وفى هذا تأكيد للطابع الشخصى للمسئولية الذى لا يمتد إلى الغير (٧) .

ونكتفى بتلك الإشارات الموجزة كمثال على الجانب الأخلاقى فى القرآن وكيف وضع دستوراً أخلاقياً تقصر دونه كل الفلسفات الأخلاقية قديماً وحديثاً ، ومصدر ذلك الدستور وواضعه هو الله الذى خلق الطبيعة البَشرية ، وهو أدرى بما يصلح لها : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (٨) ،(٩) .

أما الإعجاز التشريعى . . فهو يتمثل فى الشرائع التى جاء بها القرآن فى الفرائض والعبادات ، فكل عبادة مفروضة يُراد بها صلاح الفرد والجماعة .

فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، والجماعة واجبة - على الرأى الراجح

---

(١) البقرة : ٢٨٠ (٢) البقرة : ١٥٨

(٣) الدكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق فى القرآن ص ٨٤ وما بعدها .

(٤) البقرة : ٢٨٦ (٥) الإسراء : ١٥ (٦) النجم : ٣٩

(٧) الدكتور محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق فى القرآن ص ١٥٠ - ١٥١

(٨) الملك : ١٤

(٩) لمن يريد مزيداً من التفصيلات حول الجانب الأخلاقى فى القرآن فهناك العديد من المؤلفات ، ويقف على قمتها كتاب الدكتور محمد عبد الله دراز « دستور الأخلاق فى القرآن» فهو من أفضل ما كتب عن هذا الموضوع ، وكذلك كتابه « مدخل إلى القرآن » .

- إلا لعذر ، وهى شرط فى الجمعة والعيدين ، والذى يُصلِّى منفرداً يغيب عن شعوره آصرة القربى بينه وبين الجماعة الإسلامية فى أقطار الأرض ، وذلك أن الكل يتجه فى صلاته إلى اتجاه واحد وقِبْلة واحدة ، ويدعو بدعاء واحد وإن تباعدت بينهم الديار .

وحسب المسلم فى تربيته أن يقف بين يدى الله خمس مرات فى اليوم الواحد تمتزج حياته بشرع الله ، ويتمثل الوازع الأعلى ، وبذا يتحقق معنى الصلاة : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾ (١) .

والزكاة تقتلع من النفس جذور الشح وعبادة المال والحرص على الدنيا وهى مصلحة للجماعة ، وتشعر النفس بتكافل الجماعة شعوراً يخرجها من ضيق الإثرة والانفراد .

والحج سياحة تروض النفس على المشقة ، وتفتح بصيرتها على أسرار الله فى خلقه .

والصيام ضبط للنفس ، وشحذ لعزيمتها ، وتقوية للإرادة ، وحبس للشهوات ، وهو مظهر اجتماعى يعيش فيه المسلمون شهراً كاملاً على نظام واحد فى طعامهم ، كما تعيش الأسرة فى البيت الواحد .

وأيضاً يقوم رباط الأسرة فى الزواج على الود والرحمة والسكن النفسى ، ومراعاة خصائص الرجل وخصائص المرأة ، والوظيفة الملائمة لكل منهما ، وأن أحدهما فى طبيعته ووظيفته ، مكمل لطبيعة ووظيفة الآخر :

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ (٢) .

وفى نظام الحكم ، فقد قرر القرآن قواعد الحكومة الإسلامية فى أصلح قواعدها .

---

(١) العنكبوت : ٤٥ (٢) الروم : ٢١

فهى حكومة الشورى والمساواة ومنع السيطرة الفردية : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى الأَمْرِ ﴾ (١) ، ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (٢) ، ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (٣) .

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلا اللهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللهِ ﴾ (٤) .

حكومة تقوم على العدل المطلق الذى لا يتأثر بحب الذات ، أو عاطفة القرابة ، أو العوامل الاجتماعية فى الغنى والفقر :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ للهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ ، إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَاللهُ أَوْلَى بِهِمَا ، فَلا تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ ، وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾ (٥) ، (٦) .

وهذه الآية تدل على أمور ثلاثة ، أولها : أن العدالة فى ذاتها مطلوبة لأنها أقرب القربات إلى الله .

والثانى : أن الإعراض عن الحكم ظلم ، أو تمكين للظالمين ، فالسكوت عن رد الباطل ظلم ، والمؤمن يجب عليه أن يقوم بالحق ، وأن ينصر الحق ، وأن يؤيد الحق حيثما كان .

والثالث : أنه لا طبقية فى الإسلام بالغنى والفقر ، فلا يكرم الغنى لغناه ، ولا يذل الفقير لفقره ، بل الجميع أمام العدالة سواء (٧) .

كما لا تؤثر فى العدل شهوة الانتقام من الأعداء المبغوضين : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

---

(١) آل عمران : ١٥٩ (٢) الشورى : ٣٨ (٣) الحجرات : ١٠

(٤) آل عمران ٦٤ (٥) النساء : ١٣٥

(٦) منّاع القطّان : مباحث فى علوم القرآن ص ٢٤٤ وما بعدها .

(٧) الإمام أبو زهرة : المعجزة الكبرى القرآن ص ٣٩٢ - ٣٩٤

آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لله شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ أَلا تَعْدِلُواْ ، اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (١) .

ولقد قرر القرآن صيانة الكليات الخمس الضرورية للحياة الإنسانية : النفس – الدين – العرض – المال – العقل ، ورتب عليها العقوبات المنصوصة ، التى تُعرف فى الفقه الإسلامى بالجنايات والحدود .

﴿ وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِى الأَلْبَابِ ﴾ (٢) .

﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (٣) .

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ (٤) .

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (٥) ، (٦) .

وقرر القرآن العلاقات الدولية فى الحرب والسلم بين المسلمين وجيرانهم ومعاهديهم .

فلقد قامت العلاقة بين المسلمين وغيرهم على أساس العدالة ، فلا يُظلمون شيئاً ولا يُمنعون من خير ، والناس جميعاً نسبتهم إلى الله واحدة ، ولقد كانت الدول فى ذلك العصر الذى نزل فيه القرآن وما قبله لا يعترفون بأى حق لغير المستوطنين معهم ، فغيرهم يُعدون برابرة ، ويسرى عليهم الرِّق .

وجاء القرآن فحارب التعصب القَبَلى والجنسى والإقليمى ، وجعل الناس أُمّة واحدة ، وقامت بذلك العلاقة الدولية على أساس العدل ، قال تعالى : ﴿ وَقَاتِلُواْ فِى سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ ، إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (٧) ،

---

(١) المائدة : ٨ (٢) البقرة : ١٧٩ (٣) النور : ٢

(٤) النور : ٤ (٥) المائدة : ٣٨

(٦) منّاع القطّان : مباحث فى علوم القرآن ص ٢٤٤- ٢٤٩ ، وهذه الكليات الضرورية هى خلاصة التشريع الذى ينظم علاقة الناس ولقد اكتفينا بالإشارة إلى ذلك بإيجاز .

(٧) البقرة : ١٩٠

وقال تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ، وَاتَّقُواْ اللهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ (١) ، (٢) .

وخلاصة القول : إن القرآن دستور تشريعى كامل يقيم الحياة الإنسانية على أفضل صورة وأرقى مثال ، وسيظل إعجازه التشريعى قريناً لإعجازه اللُّغوى والعلمى .

ولا يستطيع أحد أن ينكر أنه أحدث فى العالَم أثراً غيَّر وجه التاريخ ، وقدَّم للإنسانية تشريعاً تقصر دونه كل التشريعات الوضعية .

*

(جـ) خلق الإنسان والكون :

لقد تعرَّضت الآيات القرآنية فى مواضع كثيرة لخلق الإنسان ، وذلك من الناحية الطبيعية والنفسية .

فلقد أشارت الآيات القرآنية إلى تطور خِلْقة الإنسان ، منذ أن كان جنيناً فى بطن أُمِّه إلى أن صار رجلاً وما زوَّده الله به من حواس تعينه على الحياة ، وأن يؤدى مهمته ووظيفته ، وأنه خَلَقه فى أحسن صورة وأتمها .

أيضاً تضمنت الآيات القرآنية كثيراً من الآيات التى وصفت أحوال النفس الإنسانية ، وبيَّنت أسباب انحرافها ومرضها ، وطرق تهذيبها وتربيتها وعلاجها ، وذلك أمر طبيعى فى كتاب أنزله الله تعالى لهداية الإنسان وتوجيهه وتعليمه وتربيته .

وهذه الآيات القرآنية عن النفس يسترشد بها الإنسان لفهم نفسه ومعرفة خصائصها ، وفى توجيهه إلى الطرق السليمة فى تهذيبها وتربيتها .

ومن الممكن أن نسترشد بما ورد فى القرآن الكريم من حقائق عن الإنسان ، وصفاته وأحواله النفسية ، فى تكوين صورة صحيحة عن شخصية الإنسان وعن الدوافع الأساسية التى تحرِّك سلوكه ، وعن العوامل الرئيسية لتوافق شخصيته وتكاملها ، ولتحقيق صحته النفسية .

---

(١) البقرة : ١٩٤ (٢) الإمام أبو زهرة : المعجزة الكبرى القرآن ص ٣٩٥ - ٣٩٦

لقد كان حديث القرآن عن خلق الإنسان والنفس الإنسانية ، تابعاً لمعرفة الخالق لخلقه ، فالخالق يكون أدرى وأعلم بطبيعة خلقه وأسرار تكوينه ، لقد قال تعالى مؤكداً ذلك : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (١) ، (٢) .

أما عن حديث القرآن عن خلق الكون ، فلقد ذكر القرآن فى مواضع كثيرة إشارات إلى خلق الكون وما فيه من أحداث ومظاهر طبيعية ، ورد هذا كله إلى الفعل الإلهى .

لكننا نود أن نشير دون أن نكرر ما سبق أن ذكرناه عن الملاحظات التى ذكرناها عند بداية الحديث عن الإعجاز فى القرآن ، إلى أن القرآن لا يهدف إلى تفسير خلق الكون تفسيراً تفصيلياً ، ولا أن يقرر تفصيلات علمية معينة ، بل هو يشير إلى خلق ذلك الكون الفسيح وما فيه ، ليقف الإنسان على عظمة الكون بالبحث فيه ، وليصل إلى معرفة خالقه وعظمته ، فهو من أجل إقرار العقيدة وتأكيدها ووصول الإنسان إلى أصل تلك العقيدة عن طريق البحث والتأمل .

ونشير فيما يلى إلى بعض إشارات القرآن إلى خلق الكون وما فيه .

فالقرآن يصف لنا دائماً عملية هذا التكوين - الأمر والخلق الأول والبداية لهذا الكون - فهو يحدثنا عن وحدة مادة الكون الأولى فى قوله تعالى : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ (٣) .

ثم يحدثنا عن الحالة البدائية لتلك المادة : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ (٤) .

ثم إن الله جلّت قدرته يحدد لكل كوكب فلكه ومستقره ، مجزئاً بذلك المادة فى

---

(١) الملك : ١٤

(٢) انظر على سبيل المثال كتاب الدكتور محمد عثمان نجاتى « القرآن وعلم النفس » ولقد أوضح بصورة مفصلة ودقيقة للحقائق النفسية التى وردت فى القرآن الكريم ، والتى تكوّن صورة واضحة عن الإنسان وسلوكه .

(٣) الأنبياء : ٣٠ (٤) فصلت : ١١

المكان ، ومقرراً جميع القوانين التى ستحكم الظاهرة الطبيعية ، ثم تكوّن الظاهرة الحيوية : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ (١) .

وهناك آيات كثيرة تكمل هذه اللوحة النموذجية لصورة التكوين فى القرآن ، وعلى كُلٍّ فإن الفعل الأولى الخالق أمر شفوى ، وهو قوله تعالى للشئ : ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾ (٢) .

ويرى المفكر الإسلامى « مالك بن نبى » أن فكرة الخلق من عدم ، تعارض أفكار الذين يعتمدون على فرض « لافوازييه » من أنه لا يوجد شئ من العدم ولا شئ يدخل فى العدم .

ويرى أن فكرة القرآن وهى الخلق من لا شئ لا تتعارض مع المفهوم العلمى ، ويقول : « فلننتظر إلام يؤول حل مشكلة المادة فى التحليل الأخير ؟ - أعنى الجوهر الموجود والمجال الحامل لكل ما هو موجود .

يجيب الطبيعيون : تؤول المادة فى التحليل الأخير إلى نوع من الطاقة ، ولكن: ألا يمكن أن نفسر « كلمة الله » نفسها بأنها نوع من الطاقة ، الطاقة فى أعظم وأتم أشكالها بما أنها خالقة ؟

وأليس لنا الحق فى أن نعتبر المادة فى مجموعها مجرد تشكيل وتأليف لهذه الـ « كن » الخالقة » (٣) .

ودعوة القرآن إلى النظر والتأمل فى الكون أكثر من أن تحصى ، فلقد ضمنها آيات كثيرة وفى مناسبات مختلفة ، وإشارات عديدة تند عن الحصر .

فعلى سبيل المثال : قد جمع الله علوم الفلك والنبات وطبقات الأرض والحيوان وجعل ذلك من بواعث خشيته ، يقول تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ

---

(١) الأنبياء : ٣٠ (٢) يس : ٨٣

(٣) مالك بن نبى : الظاهرة القرآنية ص ١٨٩ - ١٩١

مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا ، وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ ، إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ (١) .

وفى القرآن إشارات علمية سيقت مساق الهداية ، فالتلقيح فى النبات ، ذاتى وخلْقى ، والذاتى ما اشتملت زهرته على عضوى التذكير والتأنيث ، والخلْقى : هو ما كان عضو التذكير فيه منفصلاً عن عضو التأنيث كالنخيل فيكون التلقيح بالفعل ، ومن وسائل ذلك الرياح ، وجاء هذا فى قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾ (٢) .

والأوكسچين ضرورى لتنفس الإنسان ، ويقل فى طبقات الجو العليا ، فكلما ارتفع الإنسان فى السماء أحس بضيق فى الصدر وصعوبة التنفس ، والله تعالى يقول : ﴿ فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ ، وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى السَّمَاءِ ﴾ (٣) .

ولقد ساد الاعتقاد بأن الذَرَّة هى الجزء الذى لا يقبل التجزئة ، وفى القرآن : ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى الأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلا فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (٤) .. ولا أصغر من الذَرَّة سوى تحطيم الذَرَّة (٥) .

كل تلك الإشارات العلمية ونظائرها فى القرآن جاءت فى سياق الهداية الإلهية ، وللعقل البَشرى أن يبحث فيها ويتدبر ، وذلك حتى يصل عن طريق البحث فى الكون إلى معرفة يقينية بالخالق .

لكن المعلومات العلمية الجزئية والنظريات العلمية المتغيرة ليس من شأن القرآن التعرض لها ، لأن مجاله النفس الإنسانية والحياة الإنسانية ، ووظيفته أن ينشئ تصوراً عاماً للوجود وارتباطه بخالقه ، ولوضع الإنسان فى هذا الوجود وارتباطه بربه ، وأن يقيم على أساس هذا التصور نظاماً للحياة يسمح للإنسان أن يستخدم

---

(١) فاطر : ٢٧ - ٢٨ (٢) الحجر : ٢٢ (٣) الأنعام : ١٢٥
(٤) يونس : ٦١ (٥) منّاع القطان : مباحث فى علوم القرآن ص ٢٣٨ - ٢٤٣

كل طاقاته ومن بينها طاقته العقلية ، التى تقوم هى بعد تنشئتها على استقامة وإطلاق المجال لها لتعمل - بالبحث العلمى ، فى الحدود المتاحة للإنسان ، وبالتجريب والتطبيق ، وتصل إلى ما تصل إليه من نتائج ليست نهائية ولا مطلقة بطبيعة الحال [1] .

فكما سبق القول أن محاولات المتحمسين للقرآن الذين يحاولون أن يضيفوا إليه ما ليس منه ولا من وظيفته ، هى محاولات خاطئة ، مهما حسنت نية أصحابها ، وأنهم يقصدون أن يُعظِّموا القرآن ، لكن هذا يؤدى إلى الإساءة بالقرآن ، وربطه بمتغيرات العلم ، وهذا بعيد كل البُعد عن طبيعة القرآن ووظيفته .

وبعد . . فهذه إشارات موجزة لبعض ملامح مضمون الرسالة ، والتى تضمنها القرآن ، وهى نسق متكامل وصورة كاملة للكون والحياة والإنسان ، وهى صورة معجزة لا تتسنى للبَشر مهما علا شأنهم ورسخت أقدامهم فى العلم وبلغوا فيه مبلغاً كبيراً أن يأتوا بمثل ذلك النسق المتكامل .

وذلك كله يشير إلى أن مصدره هو الخالق للكون وللإنسان ، وهو أدرى بطبيعة خلقه ، وبالنظام الذى ينبغى أن يسير عليه .

* * *

(١) منَّاع القطَّان : مباحث فى علوم القرآن ص ٢٤٢ ، ونقل هذه الفقرة عن « ظلال القرآن » للشهيد سيد قطب .

الفصل الرابع

أمور أُخرى تتصل بالنبوة والأنبياء

- الفرق بين النبى والفيلسوف .
- الفرق بين النبى والولى .
- الفرق بين النبى والإمام .
- أفضلية الرسل .
- ختم النبـــوة .
- المتنبئـــــون .

١ - الفرق بين النبى والفيلسوف

للنبوة طبيعة خاصة تُفرِّقها عن غيرها ، فلها خصائصها ولها سماتها المميزة لها - كذلك للأنبياء سمات معيَّنة ومهمة خاصة ووسائلهم المميزة - أى باختصار يفترقون عن غيرهم ، مما قد يلتقون معهم فى بعض المواضع والصفات ، لكن يفترقون عنهم فى البعض الآخر .

وإننا فى هذا المبحث سوف نحاول التمييز بين النبى والفيلسوف ، وبينه وبين الولى ، وبينه وبين الإمام ، على أننا نود أن نشير منذ البداية أنه ليس من غرضنا أن نُعلى أحد الجانبين على حساب الآخر ، أو نسوِّى بينهما ، بل المقصد من ذلك أن نميز بينهما حتى لا نخلط بينهما ونسئ فهم حقيقة كل منهما ، أليس الفهم الصحيح هو المقصد الأسمى الذى نسعى إليه من البحث .

وسوف نبدأ بالحديث عن الفرق بين النبى والفيلسوف ، وسوف نحاول أن نضع محاور أساسية نلتمس الفروق فيها ، وذلك كله لا يعدو مجرد إشارات موجزة .

يرى فلاسفة الإسلام اتفاق الفلسفة والدين فى الغاية ، ومن ثَمَّ اتفاق غاية الفلاسفة والأنبياء ، فغاية الفلسفة هى البحث فى الموجودات ودلالتها على الصانع لها ، وأنه كلما ازدادت معرفتنا بالموجودات ودقة صنعها ، ازدادت معرفتنا بالصانع ، وهنا تلتقى غاية الفلسفة مع الدين الذى أوصى باعتبار الموجودات كدليل على وجود الله تعالى [(١)] .

لكن ما هو الطريق الذى يسلكه كل من النبى والفيلسوف لتحقيق ذلك ؟

يمكن الإجابة على ذلك بإشارة موجزة ، بأن طريق النبى هو الوحى والإلهام ، أما طريق الفيلسوف فهو العقل ، فإذا كان كلاهما يتصل بالعقل الفعَّال (بلغة الفلاسفة) - أى الله (بتعبير الدين) - فالنبى طريقه الوحى ، والفيلسوف طريقه

---

(١) ابن رشد : فصل المقال ص ١٣

العقل ، ويذكر الفارابى أن فى مقدور المخيلة أن تصعد إلى العقل الفعَّال ، وأن تتلقى عنه الحقائق ، وذلك عن طريق الوحى ، أو الرؤيا الصادقة ، وهذا الاتصال يكون للأنبياء فى حال اليقظة وفى حال النوم .

ويذكر أيضاً أن طريق الفيلسوف فى الاتصال بالعقل الفعَّال هو طريق البحث والتأمل والدراسة والنظر ، وبفضل تلك التأملات العقلية ، يستطيع الإنسان أن يصعد إلى منزلة العقول العشرة ، ويترقى إلى درجة العقل المستفاد ويقتبس الأنوار الإلهية (١) .

ولقد أكد الكندى من قبل التفرقة بين علوم الأنبياء والفلاسفة من حيث مصدر العلم عند كل منهما ، فعلوم الأنبياء تعتمد على الإلهام ، وعلوم الفلاسفة تعتمد على النظر والتأمل ، ويقول الكندى مبيناً طبيعة طريق الأنبياء فى علمهم : « إن علم الرسل - صلوات الله عليهم - الذين خصهم الله تعالى به ، أنه بلا طلب ولا تكلف ولا بحث ، ولا بالرياضيات والمنطق ولا بزمان بل مع إرادته جَلَّ وتعالى بتطهير أنفسهم وإنارتها للحق بتأييده وتسديده وإلهامه ، ورسالاته ، فإن هذا العلم خاصة للرسل صلوات الله عليهم دون البَشر » (٢) .

نخلص من هذا إلى أن غاية كل من النبى والفيلسوف واحدة لكن الطريق إلى تحقيق تلك الغاية مختلف .

ولعل هذا ينقلنا إلى وجه آخر من أوجه الخلاف بينهما وهو طبيعة الأدلة التى يقدِّمها كل منهما ، أو بعبارة أخرى طبيعة أدلة الفلسفة وأدلة الدين ، وأى الأدلة أكثر يقيناً وأيها أكثر إقناعاً .

يمكننا أن نستخلص الإجابة على ذلك ، من خلال عرض موقف الكندى والفارابى من أدلة الوحى « النبى » وأدلة العقل « الفيلسوف » والمقارنة بينهما .

ونعرض أولاً : لمقارنة الكندى بينهما ، وهو يقدِّم المعرفة التى تأتى عن طريق

---

(١) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٦ - ٧٤

(٢) الكندى : رسائل الكندى ص ٣٧٢ - ٣٧٣

الوحى على المعرفة العقلية ، ويرى أن الوحى فوق الفلسفة ، وأن قوة الإقناع فى التعبير القرآنى يفوق طوق البَشر .

ويتضح ذلك الموقف فى عرضه للآيات القرآنية الدالة على البعث جواباً على تساؤلات المنكرين للبعث ، ويورد القرآن تساؤل المنكر للبعث للنبى عليه السلام وجواب ذلك التساؤل فى عبارات موجزة ودالة فى قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ ، قَالَ مَن يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ، وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ * الَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴾ (١) .

ويشرح الكندى ذلك الدليل القرآنى الموجز المعبِّر فيقول : « فأى دليل فى العقول النيِّرة الصافية أبين وأوجز : أنه إذا كانت العظام ، بل إن لم تكن ، فممكن إذا بطلت بعد أن كانت ، وصارت رميماً ، أن تكون أيضاً ؟ فإن جمع المتفرق أسهل من صنعه ليس ومن إبداعه ، فأما عند باريهم فواحد لا أشد ، ولا أضعف ، فإن القوة التى أبدعت ممكن أن تنشئ ما أدثرت ، وكونها بعد أن لم تكن ، موجود للحس فضلاً عن العقل ، فإن السائل عن هذه المسألة الكافر بقدرة الله ، جَلَّ وتعالى ، يقر إن كان بعد أن لم يكن ، وعظمه لم يكن هو معدوم ، فعظمه كان اضطراراً ، بعد أن لم يكن ، فإعادتها وإحياؤها كذلك أيضاً ، فإنها موجودة حية ، فممكن أن تصير حية ، بعد إذ هى لا حية .

ثم بيَّن كون الشئ من نقيضه موجود ، إذ قال : ﴿ الَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴾ (٢) فجعل من لا نار ناراً أو من لا حار حاراً فإذن الشئ يكون من نقيضه .

وأيضاً رد على المنكرين لإمكان الخلق من لا شئ ، على أساس أن الفعل يحتاج إلى زمان ، وذلك قياساً على الفعل الإنسانى ، يرد عليهم القرآن بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ (٣) .

---

(١) يس : ٧٨ - ٨٠ (٢) يس : ٨٠ (٣) يس : ٨٣

ويشرح الكندى ذلك الرد ، وموجز شرحه : أنه تعالى لا يحتاج إلى مدة زمنية يخلق فيها ، قياساً على خلقه وإبداعه للأشياء من عدم .

ويعلق الكندى على الأدلة والردود القرآنية على المنكرين ، فيقول : « فأى بَشر يقدر بفلسفة البَشر أن يجمع فى قول يُقدَّر بقدر حروف هذه الآيات ما جمع الله جَلَ وتعالى ، إلى رسوله ﷺ فيها ، من إيضاح أن العظام تحيا بعد أن تصير رميماً ، وأن قدرته تخلق مثل السموات والأرض ، وأن الشئ يكون من نقيضه ، كلف عن مثل ذلك الألسن المنطقية المتخيلة ، وقصرت عن مثله نهايات البَشر ، وحجبت عنه العقول الجزئية » .

وعلى هذا فالمعرفة التى تأتى عن طريق الوحى تعلو على طرق المعرفة الفعلية عند البَشر ، وأفضل منها إقناعاً وإيجازاً [١] .

أما عند الفارابى . . فإن طرق الفلسفة « الفيلسوف » يقينية ، أما طريق الدين « النبى » فإقناعى - ومن جهة أخرى تعطى الفلسفة حقائق الأشياء كما هى ، ولا يعطى الدين إلا تمثيلاً لها وتخييلاً .

ويقول الفارابى : « وتفهيم الشئ على ضربين ، أحدهما : أن يعقل ذاته ، والثانى : أن يتخيل بمثاله الذى يحاكيه ، وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقين ، إما بطريق البرهان اليقينى وإما بطريق الإقناع ، ومتى حصل علم الموجودات أو تعلمت ، فإن عقلت معانيها أنفسها ووقع التصديق بها عن البراهين اليقينية كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة .

وإن علمت بأن تخيلت بمثالاتها التى تحاكيها ، وحصل التصديق بما خيل منها عن الطرق الإقناعية ، كان المشتمل على تلك المعلومات بتسمية القدماء مِلَّة » [٢] .

والاختلاف فى طبيعة الأدلة لدى كل من الفيلسوف والنبى راجع إلى مهمة كل منهما ، فطبيعة مهمة النبى توجيهية إرشادية تهذيبية ، فهى موجهة إلى الناس

---

(١) الكندى : رسائل الكندى ص ٣٧٤ - ٣٧٦ (٢) الفارابى : تحصيل السعادة ص ٤٠

جميعاً ، وفطَر الناس متفاوتة فمنهم مَن هو من أصحاب الفطر الفائقة ، ومنهم مَن دون ذلك ، وتفاوتهم فى الذكاء وصواب الرأى ، كل ذلك يؤدى إلى أن الناس جميعاً ليسوا على درجة واحدة فى الإدراك ، وهم فى الأغلب الأعم يهتمون بالجانب العملى لا النظرى ، فحظ اشتغالهم بالأمور الدنيوية المحسوسة أكثر وأشد ، فحظ كل واحد منهم ، إما مال يجمعه أو لذة ينالها أو شهوة يقضيها .

فإذا كان هذا حال الجمهور وهم أكثر فئات الناس ، فجاء خطاب الأنبياء وأدلتهم موافقة لهم ، لأنهم لا يستطيعون بأن يرقوا « فوق الظاهر ولا يدركون إلا ما كان واقعاً فى خبراتهم ومشاهداتهم ، فجاءت أدلة الأنبياء ممثلة بأمور حسية ، وضرب أمثلة حسية لما فى عالَم الغيب ، واهتم بالأدلة الخطابية الإقناعية لأنها أكثر تأثيراً وإقناعاً للجمهور الأعم .

فإن طريق الحكمة ومجاوزة الظاهر يضر بالجمهور أشد الضرر ، فإنهم لا يستطيعون إدراك ذلك ، فضلاً عن تشويش عقيدتهم (١) .

فعلى هذا كانت طبيعة أدلة النبى إقناعية ، أما بالنسبة للفيلسوف فإنه لا يدخل فى مهمته هداية الناس وإرشادهم ، بل إن مهمته أن يفسر الكون والحياة والإنسان تفسيراً عقلياً ، وأن يبحث بحثاً عقلياً ويسير وفقاً لما تقضى به أحكام العقل .

والبحث العقلى أمر صعب على الجمهور الذى لا يهتم بالنظر ، لذا كان طريق الخاصة لا العامة ، فالخاصة يستطيعون إدراك النظر العقلى وممارسته ، وكانت طرق الفيلسوف البرهانية العقلية هى التى توافق العلماء والفلاسفة .

من هنا كان للفيلسوف طريقه وأدلته ولغته الفلسفية ومصطلحاته الفنية والتى تفرِّقه عن طريقة النبى وأدلته الخطابية .

وهذه بإيجاز وجوه التمايز والاختلاف بين طريق الفيلسوف وطريق النبى ، ولا يعنى تمايزهما أنهما متعارضان ، بل هما موافقان ، فكما سبقت الإشارة إلى أن

---

(١) ابن طفيل : حى بن يقظان ص ١٢٧ - ١٣١

الغاية واحدة ، وهى معرفة المبدأ الأول للموجودات وتحقيق السعادة القصوى للإنسان ، فكلاهما يجد الإنسان بالمعرفة الحقة والعمل الحق ، هذا عن طريق قلبه ، وذلك عن طريق العقل .

* * *

٢- الفرق بين النبى والولى

يدلل الهجويرى فى « كشف المحجوب » على وجود الولاية فيقول : « اعلم قوّاك الله أن هذه الولاية متداولة بين الخلق ، والكتاب والسُّنَّة ناطقان بها لقوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [١] ، وقال أيضاً : ﴿ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾[٢] وقال فى موضع آخر : ﴿ اللهُ وَلِىُّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾[٣].

وقال الرسول ﷺ : « إن من عباد الله عباداً يغبطهم الأنبياء والشهداء » ، قيل : من هم يا رسول الله ، صفهم لنا نحبهم ، قال : « قوم تحابوا بروح الله من غير أموال ولا اكتساب ، وجوههم نور ، على منابر من نور ، لا يخافون إذا خاف الناس ، ولا يحزنون إذا حزن الناس ، ثم تلا : ﴿ ألا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ » .

وقال النبى ﷺ أيضاً : « إن الله عَزَّ وجَلَّ يقول : من آذى لى ولياً فقد استحل محاربتى » .

والمراد من هذا أن نعلم أن لله عَزَّ وجَلَّ أولياء ، اختصهم بمحبته وولايته ، وهم ولاة مُلْكه الذين اصطفاهم وجعلهم آية فعله ، وخصَّهم بأنواع الكرامات ، وطهَّرهم من الآفات الطبيعية ، وأنقذهم من متابعة أنفسهم ، حتى صارت همتهم منحصرة به ، وليس لهم أُنس إلا معه ، وقد كانوا قبلنا فى القرون السابقة ، وهم لا يزالون حتى الآن ، وسوف يكونون إلى يوم القيامة » .

علينا أن نشير بادئ ذى بدء إلى معنى الولى ، ومن ثَمَّ يتضح لنا مكانته .

---

(١) يونس : ٦٢ (٢) فصلت : ٣١ (٣) البقرة : ٢٥٧

يقول عبد الرحمن الجامى فى نفحات الأنس فى باب الولاية والولى : « الولاية مشتقة من الولى وهى قسمان : ولاية عامة وولاية خاصة .

فالولاية العامة تشمل جميع المؤمنين ، قال الله تعالى : ﴿ اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ (١) .

والولاية الخاصة مختصة بالواصلين من أرباب السلوك ، وهى عبارة عن فناء العبد فى الحق وبقائه به ، فالولى هو الفانى فيه والباقى به .

والفناء عبارة عن نهاية السير إلى الله .. والبقاء عبارة عن هداية السير فى الله ، لأن السير إلى الله ينتهى أمده متى قطع العبد بيداء الوجود بقدم الصدق .

والسير فى الله يتحقق عندما يمنح الله عبده وجوداً وذاتاً مطَّهرة من لوث الحدثان بعد الفناء ، حتى يرقى بها فى العالم متصفاً بالأوصاف الإلهية ومتخلقاً بالأخلاق الربانية .

يقول أبو على الجوزجانى رحمه الله : « الولى هو الفانى من حاله ، والباقى فى مشاهدة الحق لا يمكن له إخبار عن نفسه وليس له مع الله قرار » .

ويقول إبراهيم بن أدهم رحمة الله عليه لرجل : أتريد أن تكون ولياً من أولياء الله ؟ قال : نعم ، قال : لا ترغب فى شئ من الدنيا والآخرة ، وأفرغ نفسك لله تعالى ، وأقبل بوجهك عليه ، وعندما تجتمع فيك هذه الأوصاف تصبح ولياً » (٢) .

فالولى بذلك هو الذى يسير فى طريق الوصول إلى الله ، لكن يمكن أن نميز بين الأولياء ، فليسوا جميعاً بدرجة واحدة ، واصلين إلى الحق ، فانين فيه ، باقين به ، فمنهم مَن دون ذلك .

ولقد ذكر الترمذى أن الأولياء على صنفين : صنف أولياء حق الله ، وصنف أولياء الله ، وكلاهما يحسبان أنهما أولياء الله .

---

(١) البقرة : ٢٥٧

(٢) الدكتور قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الإسلام ص ٣١٧ وما بعدها .

والتمييز بين فكرة أولياء الحقوق الإلهية وبين أولياء الله حقاً ، والتى تدور حولها فصول كتاب « ختم الأولياء » للترمذى ، قد تناولها ابن عربى وأدخل عليها بعض التنقيحات فقال :

« لله رجال كشف عن قلوبهم فلاحظوا جلاله المطلق ، فأعطاهم بذاته ما يستحقه من الأداب والإجلال ، فهم القائمون بحق الله لا بأمره ، وهو مقام جليل ، لا يناله إلا الأفراد من الرجال ، وهو مقام « أرواح الجمادات » ، ومن هذا المقام « تدكدك الجبل » و « صعق موسى » عليه السلام ، ولم يفتقر فى ذلك إلى الأمر بالتدكدك والصعق ، فهؤلاء خصائص الله قاموا بعبادة الله على « حق الله » و « هم الخارجون عن الأمر » .

ولله عبيد قائمون « بأمر الله » كالملائكة المسخَّرة . . . الذين ما حصل لهم هذا المقام ، فهم القائمون « بأمر الله » فهم « القائمون بحقوق العبودية » وهؤلاء « القائمون بحقوق الربوبية » فهؤلاء يحتاجون إلى « أمر » يصرفهم ، وأولئك يتصرفون بالذات تصرف الخاصية [1] .

وعلى هذا فأولياء الله ، يتفاوتون بالوصف والتحديد ، وهم أبدال يظهر الله خلفاء فى الأرض ، ينشرون دينه .

ولقد حد « ذو النون » الأبدال بأنهم « قوم ذكروا الله بقلوبهم تعظيماً لربهم لمعرفتهم بجلاله ، فهم حجج الله على خلقه ، ألبسهم النور الساطع من محبته ، ورفع لهم أعلام الهداية على مواصلته ، وأقامهم مقام الأدل لإرادته ، وأفرغ عليهم الصبر عن مخالفته ، وطهَّر أبدانهم بمراقبته ، وطيَّبهم بطيب أهل مجاملته ، وكساهم حللاً من نسج مَودته ، ووضع على رؤوسهم تيجان مسَّرته ، ثم أودع القلوب ذخائر الغيوب فهى معلقة بمواصلته ، فهمومهم إليه ثائرة ، وأعينهم إليه

---

(١) الحكيم الترمذى : ختم الأولياء ص ١١٧ ، ١١٨

بالغيب ناظرة ، قد أقامهم على باب النظر من قربه ، وأجلسهم على كراسى أطباء أهل معرفته » [1] .

إلا أن هذا التحديد الذى ذكره « ذو النون » لم يكن إلا تعبيراً عن وجهة نظره ، إذ أن غيره من أعلام الصوفية يرون غير ذلك ، فيرون أن للأولياء والأبدال والأقطاب قوى متغايرة للتصرف فى الأكوان والمشاركة فى جزء غير يسير من مسئولية دوام الوجود نفسه ، حتى ليظن أن وجودهم لازم .

ولقد ذكر عمار البدليس تفاوت الأولياء ، ووفقاً لذلك التفاوت ، يتفاوت تصرفهم من حيث يكون مطلقاً أو مقيّداً ، ويتفاوت تأثيرهم على الناس وأيضاً مدى منفعة الناس منهم ، ويقيس الأولياء ودرجاتهم على الأنبياء ودرجاتهم .

يقول عمار البدليس : « ... فولى له الولاية على نفسه لا على غيره ، وولى له الولاية على نفسه وعلى أناس قليل ، وولى له الولاية على نفسه وعلى غيره مطلقاً ، وعلى خلق كثير وجم غفير .

فالولى المقيد ، هو الذى ولى ولم يعلم أنه ولى به ، حسَّن الله أخلاقه وأحواله وأقواله ، فالخلق منه فى دعة وراحة ، وينتفعون منه بشئ من أحواله فى كل حال ، وبشئ من دعواته ، لأنه يُستجاب له فى نفسه فى كل حال ، ويُستجاب له فى غيره إلا فى حال دون حال .

وهذا من حزب الصالحين ، على قياس : « نبى لم يتبعه أحد قط » ، لأنه لا تولية له على أحد ، فلا متابعة له من أحد ، لأنه لا علم له بحاله ، فلا علم له بحال غيره ، وهذا ولى لم يُعرف ولن يُعرف ولا يعرفه إلا الله ...

والولى الذى ولى على نفسه وعلى أناس قليل ، فهو أيضاً مقيد التصرف على

---

(١) الحلية : لأبى نعيم : ١/ ١٢ نقلاً عن كتاب : حركة التصوف الإسلامى ، للدكتور محمد ياسر شرف ص١١٨

بعض دون بعض . فالخلق ينتفعون به على قدر ولايته وتصرفه ، ويُستجاب له فى أهل تصرفه ، ولا يُستجاب له فى غير أهل تصرفه .

وهذا فى حزب الأبرار على قياس : « نبى يتبعه نفر قليل » .

والولى الذى له التصرف على نفسه وعلى غيره - وهو الذى أحيل إليه خلق كثير وجم غفير - هو الذى أطلق تصرفه - وهذا ولى مطلق ، وتصرفه مطلق ، وكل مَن وصل إليه ، ظهر بركة تصرفه عليه ، فهو غياث الخلق بقوله وفعله وحاله ودعائه وسكوته ونظره وصحته ونومه ويقظته ، وهو الذى لم يبق له تصرف طبع ولا إرادة نفس ولا اختيار شهوة ، بل جميع تصرفه بالله ، يشاهد الله فى جميع الأفعال والتصرفات والحركات والسكنات وأن المتصرف فى جميع أفعاله بواسطته ، وهو المتصرف بواسطة الله » [1] .

ويمكن أن نستخلص من هذا النص عدة أمور :

أولاً : تفاوت مرتبة الأولياء ودرجاتهم ، فهم ليسوا جميعاً بدرجة واحدة ، ولا فى مرتبة واحدة .

ثانياً : لم يبين لنا النص على أى أساس يقوم هذا التفاوت بين الأولياء .

ثالثاً : يمكن أن يُفهم من هذا التفاوت ، أن المقصود به ، أن يكون فى مقابل النبى المرسل والنبى غير المرسل ، والتفرقة بينهما .

رابعاً : لم يوضح النص المقابل من الأنبياء لمرتبة الولى الذى له التصرف على نفسه وعلى غيره ، وهو له مطلق التصرف ، وقد يفهم من ذلك أنها مرتبة تعلو مرتبة الأنبياء ولا نظير لها عند الأنبياء ، مما قد يشير من طرف خفى إلى أن الولاية أعلى من النبوة - وسوف نعود إلى هذا فيما بعد .

---

(١) عمار البدليس : بهجة الطائفة - مخطوط برلين - ٢٨٤٢ / ١٦ ب / ١٧ مذكور فى نشرة الأستاذ فريتز ماير ، لكتاب فواتح الجمال وفواتح الجلال لنجم الدين لبرى ص ٢٩٨ - ٢٩٩ ، وهذا النص - الذى أوردناه - نشر فى كتاب ختم الأولياء للترمذى ضمن نصوص غير منشورة متعلق بالنبوة والولاية والتوحيد وشمائل الأولياء ومقامات العارفين ابتداء من القرن الأول للهجرة حتى القرن التاسع منها ص ٤٦٩ - ٤٧٠

وللأولياء علامات ظاهرة تابعة لثراء الباطن ، ولقد ذكر الترمذى علاماتهم الظاهرة والباطنة ، فقال :

« الأولياء هم الذين عليهم سمات ظاهرة من الله تعالى : قد علاهم بهاء القُربة ، ونور الجلال ، وهيبة الكبرياء ، وأنس الوقار ، فإذا نظر الناظر إليهم ذكر الله تعالى ، لما رأى عليهم من آثار الملكوت ، والقلب معدن هذه الأشياء ، ومستقر النور ، فإذا كان على القلب نور سلطان الوعد والوعيد تأدى إلى الوجه ذلك النور ، فإذا وقع بصرك عليه ذكَّرك التقوى ، ووقع عليك منه نهاية الصلاح والعلم بأمور الله تعالى ، ومتى كان على القلب نور سلطان الحق ، ذكَّرك الصدق والحق ووقع عليك نهاية الحق والاستقامة ، وإذا كان عليه نور سلطان الله تعالى وعظمته وجلاله ، ذكَّرك عظمته وجلاله وسلطانه ، وإذا كان على القلب نوره - وهو نور الأنوار - بهتك رؤيته » [1] .

والترمذى يذكر فى النص السابق السمات الظاهرة والباطنة ، والتى توجد فى الولى ، وأيضاً الأثر الحسى والباطنى فى المشاهد ، فهو يرى بهاءً ونوراً ويقع فى نفسه نهاية الصلاح ، وهيبة الكبرياء وأنس الوقار ، فكأنه يشهد بظاهره ويحس بباطنه ، أن ذلك الإنسان ولى من أولياء الله تعالى .

لكن هل يستطيع الولى أن يعرف نفسه أنه ولى ويعلن ولايته أم لا ؟

نجد أن القشيرى والهجويرى ذكرا أقوال المعارضين والمؤيدين .

فقال المعارضون : إن معرفته بكونه ولياً تستلزم أن يكون على يقين من نجاته وفلاحه ، وحصول مثل هذا اليقين أمر محال إذ لا يعرف أحد أنه يكون من الناجين يوم القيامة أم لا .

والخلاصة . . أن علم الولى بولايته وبمقامه القدسى وعصمته تستلزم اليقين بحسن العاقبة والفوز الأبدى .

---

(١) الترمذى : نوادر الأصول ص ١٤٠ ، وختم الأولياء ص ٤٥٧

ويقول المؤيدون : إن الولى يستطيع أن يكون عارفاً بولايته ، وأن يحكم بفوزه ومقامه القدسى ، ويكون ذلك عن طريق الكشف الذى مدَّ الله به الولى فعرف بذلك النجاة لنفسه وحفظ سلامة الروح له بفضله كما عصمه عن المعصية وعدم الطاعة .

ومن المسلَّم به أن الولى لم يكن معصوماً من الذنوب كالأنبياء ولكن الفضل الذى شمل حاله لا يتركه يتورط فى المعاصى ، ومعنى ذلك أنه إذا ارتكب ذنباً فى بعض الأحيان ، فإن ضلاله يكون أمراً عرضياً غير دائم (١) .

لقد أشرنا فيما سبق إلى بعض الأمور الخاصة بالأولياء ، وهى تُعَد أموراً ذات أهمية ، لأنها تلقى الضوء على ما نحن بصدد ذكره من فروق بين النبى والولى ، إننا يجب أن نشير إلى أنه ليس هناك رأى واحد ، يمكن الأخذ به ، أى إننا قد نجد مَن يجعل الولاية فوق النبوة ، أو النبوة فوق الولاية ، بل قد تصدر عن الواحد من أعلام الصوفية آراء متغايرة ، ولقد أردنا بهذا التنبيه الإشارة إلى صعوبة النسق الواحد والرأى الواحد المعبَّر به عن الموضوع ، وأيضاً يجعلنا ذلك أن نغُض الطرف عن الدخول فى تفاصيل تلك الآراء ، بل سوف نحاول أن نحدد الملامح العامة للآراء ، وأكثر هذه الآراء شيوعاً .

يمكن القول منذ البداية أن النبى والولى ، والنبوة والولاية ، كلاهما ينبع من معين واحد ، وهو ولاية الله لكل من النبى والولى ، فكلاهما ولى ، إنما الفارق بينهما يكون فى أن النبوة مقام خاص فى الولاية ، إذ أنها تختص بالتشريع ، بينما الولاية نبوة مطلقة .

يقول ابن عربى : « فمن الأولياء - رضى الله عنهم - الأنبياء ، صلوات الله عليهم تولاهم الله بالنبوة ، وهم رجال اصطنعهم لنفسه واختارهم لخدمته

---

(١) الدكتور قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الإسلام ص ٣٢٩ - ٣٣٠

واختصهم من سائر العباد لحضرته ، شرع لهم ما تعبَّدهم به فى ذواتهم ، ولم يأمر بعضهم بأن يعدى تلك العبادات إلى غيرهم ، بطريق الوجوب .

فمقام النبوة مقام خاص فى الولاية ، فهم على شرع من الله : أحلَّ لهم أموراً ، وحرَّم عليهم أموراً ، قصرها عليهم دون غيرهم ، إذ كانت الدنيا تقتضى ذلك ، لأنها دار الموت والحياة ، وقد قال تعالى : ﴿ الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ ﴾ (١) والتكليف هو الابتلاء .

فالولاية نبوة عامة ، والنبوة التى بها التشريع نبوة خاصة ، تعم من هو بهذه المثابة من هذا الصنف ، وهى مقام الرفعة فى الخطاب الإلهى .

ومن الأولياء - رضوان الله عليهم - الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، تولاهم الله بالرسالة ، فهم النبيون المرسلون إلى طائفة من الناس ولم يحصل ذلك إلا لمحمد ﷺ ، فمقام التبليغ هو المعبَّر عنه بالرسالة » (٢) .

وإذا كان هناك اتفاق بين النبى والولى ، فكلاهما ولى ، فإن هناك وجه آخر للاتفاق بينهما ، وهو أن كلاهما واجب الطاعة .

ولقد ذهب إلى ذلك الترمذى فى كتابه علم الأولياء ، إذ يقول : « فلما رفعه الله تعالى إليه جعل له فى أُمَّته خلفاء كرامة له ، ففارقهم ظل الهوى ، وأعتق نفوسهم من خيالها ، فكما جعل طاعته فى طاعة الرسول فضيلة له على غيره من الرسل ، فكذلك جعل طاعة هؤلاء الخلفاء واجبة على الأمة فضيلة لهم على غيرهم من الأولياء ، وهم خواص الأولياء ورجال الله فى أرضه الذين يغبطهم النبيون والشهداء يوم القيامة لمكانهم وقربهم من الله عَزَّ وجَلَّ » .

ويُلاحظ أن الترمذى يتحدث عن الأولياء وأن طاعتهم واجبة كوجوب طاعة الخلفاء والأنبياء بوصفهم أُولى الأمر الذين ورد فى حقهم قول الله تعالى : ﴿ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِى الأمْرِ مِنكُمْ ﴾ (٣) ، (٤) .

---

(١) الملك : ٢ (٢) الترمذى : ختم الأولياء ص ٤٧٩ - ٤٨٠

(٣) النساء : ٥٩

(٤) الدكتور سامى نصر : مقدمة تحقيق كتاب علم الأولياء للحكيم الترمذى ص ٤٩ - ٥٠

ولقد وحَّد « عمار البدليس » بين مهمة الولى والنبى ، وذكر أن الشيخ فى قومه كالنبى فى أُمَّته ، فقال :

« لهذا قيل : الشيخ فى قومه كالنبى فى أُمَّته ، فجعل من بواطنهم وقلوبهم تبصرة ونوراً ، وبالنور جعل لهم من الهمة جاسوساً يتجسس فى القلوب ، فهى للقلوب بمثابة المساعى للملوك ، تخبر القلوب بخطرات قلوب المريدين .

ولها مقام الحراسة والحفظ ، فإلى مَن وجهوها وبمن وكلوها وعلى أى أمر سلطوها أظهرت قوتها وأتمت فعلها وأتقنت حفظها وحراستها ، لأنها الهمة الفعَّالة خصَّها الله لقلوب الأنبياء والأولياء لأجل الامتثال والخدمة والسمع والطاعة. فهى فى تصرف القلوب كالمملوك فى تصرف المالك ، فهى صاحب خير القلب من القلوب » [1] .

وعلى هذا يمكن القول بأن الولاية امتداد للنبوة العامة ، حيث إن نبوة التشريع قد انتهت بنبوة محمد ﷺ ، يقول ابن عربى : « فإن النبوة التى انقطعت بوجود رسول الله ﷺ ، إنما هى نبوة التشريع لا مقامها ، فلا شرع يكون ناسخاً لشرعه صلى الله عليه وسلم ، ولا يزيد فى حكمه شرعاً آخر ، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدى ولا نبى » أى لا نبى بعدى يكون على شرع يخالف شرعى ، بل إذا كان ، يكون تحت حكم شريعتى ».

ويستدل ابن عربى على دوام مقام النبوة العامة لا النبوة الخاصة وهى نبوة التشريع بنزول عيسى عليه السلام بالشرع الذى قرره محمد عليه السلام .

ويقول ابن عربى : « فهذا الذى انقطع وسُدَّ بابه (يقصد نبوة التشريع) لا مقام النبوة ، فإنه لا خلاف أن عيسى عليه السلام، نبى ورسول، وأنه لا خلاف

---

(١) كتاب ختم الأولياء ، للحكيم الترمذى ص ٤٧١

أنه ينزل فى آخر الزمان حَكَماً مقسطاً عدلاً ، بشرعنا لا بشرع آخر ولا بشرعه الذى تعبَّد الله به بنى إسرائيل ، من حيث ما نزل هو به ، بل ما ظهر من ذلك هو ما قرره شرع محمد صلى الله عليه وسلم ، ونبوة عيسى عليه السلام ، ثابتة له تحققه ، فهذا نبى ورسول قد ظهر بعده ، صلى الله عليه وسلم ، وهو أنه يريد التشريع خاصة ، وهو المعبَّر عنه عند أهل النظر بالاختصاص ، وهو المراد بقولهم: إن النبوة غير مكتسبة » [١] .

وإذا كانت نبوة التشريع قد خُتمت بمحمد ﷺ ، فهل خُتمت الولاية أيضاً ، أى هل هناك خاتم للأولياء كما أن هناك خاتم للأنبياء ؟

يذكر الحكيم الترمذى أن للأولياء خاتماً كما أن للنبوة خاتماً ، فنبوة التشريع لها خاتم هو محمد ﷺ ، لكن الأولياء هم ورثة الأنبياء وامتداد لهم ، ولهم خاتماً أيضاً ، بعبارة أخرى أن لنبوة التشريع خاتماً هو محمد عليه السلام ، وللنبوة العامة المطلقة خاتم هو خاتم الأولياء .

يقول الترمذى : « ... إن الله تعالى لما قبض نبيه محمداً ﷺ ، جعل فى أُمَّته أربعين صِدِّيقاً ، بهم قوام الدنيا ، لأن الله جعل الأولياء والعلماء للناس - بعد الأنبياء ، خلفاً ، كما قال تعالى : ﴿ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى الأَرْضِ ﴾ [٢] ، ليكونوا للخلق غياثاً ، فبهم يسقون وبهم يرزقون ، وهم غياث الخلق ، كلما مات منهم رجل خلفه آخر ، حتى إذا انقرض عددهم ، ابتعث الله ولياً اصطفاه وقربه وأدناه ، فهو على منهاج رسول الله ﷺ ، حفظه وحماه عن كيد النفس والعدو .

فإذا برز الأولياء فهو سيدهم ، ساد الأولياء كما ساد محمد ﷺ الأنبياء ، فينصب له مقام الشفاعة ، فيثنى على ربه بمحامد فيقر الأولياء بفضله عليهم فى العلم بالله .

فلم يزل هذا الولى مذكوراً فى البدو ، وأولاً فى الذكر وأولاً فى العلم ، ثم هو الأول فى المشيئة ثم الأول فى المقادير ، ثم الأول فى اللوح ، ثم الأول فى الميثاق

---

(١) كتاب ختم الأولياء ، للحكيم الترمذى ، ص ٤٨١ ، ٤٨٢ .
(٢) الأعراف : ١٢٩

ثم الأول فى المحشر ، ثم الأول فى الخطاب ، ثم الأول فى الوفادة ، ثم الأول فى الشفاعة ، ثم الأول فى الجوار ، ثم الأول فى دخول الدار ، ثم الأول فى الزيارة ، فهو فى كل مكان أول الأولياء ، كما كان محمد أول الأنبياء ، فهو من محمد ﷺ ، عند الأذن والأولياء عند القفا » (١) .

وهكذا يقرر الترمذى أن للأولياء خاتم كما أن للأنبياء خاتماً ، ويعلى من شأن خاتم الأولياء ، كما أن خاتم الأنبياء يفضل سائر الأنبياء ، فكذلك خاتم الأولياء يفضل سائر الأولياء ، بل إنه يلحق بخاتم الأولياء صفات خاتم الأنبياء ، حتى لقد يظن أن مرتبته أعلى من خاتم الأنبياء ، وإن كان قد ذكر ما يفهم منه علو درجة محمد ﷺ خاتم الأنبياء على خاتم الأولياء .

وفى نص آخر يذكر الترمذى خاتم الأولياء ويؤكد وجوده فيقول فى كتابه ختم الأولياء : « . . . إن قال قائل : فهل يجوز أن يكون فى هذا الزمان مَن يوازى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ؟

أجاب الترمذى : إن كنت تعنى فى العمل فلا ، وإن كنت تعنى فى الدرجات فغير مدفوع » .

فالترمذى يصرِّح بأن من الناس مَن يوازى عمر وأبا بكر فى الدرجات ، وعلل رأيه فقال : « وذلك أن الدرجات بوسائل القلوب وقسمة ما فى الدرجات بالأعمال، فمن ذا الذى حرز رحمة الله تعالى عن أهل هذا الزمان حتى لا يكون منهم سابق ولا مقرَّب ولا مجتبى ولا مصطفى » ؟

ثم يقول : « أوَ ليس المهدى كائناً فى آخر الزمان ، أوَ ليس كائن فى الزمان من له ختم الولاية ، وهو حُجَّة الله على جميع الأولياء يوم الموقف ، كما أن

---

(١) ختم الأولياء ، للحكيم الترمذى ص ٤٧٠ - ٤٧١

محمد - آخر الأنبياء - هو حُجَّة على جميع الأنبياء ، فكذلك هذا الولى الذى هو آخر الأولياء فى آخر الزمان » .

فنجد الترمذى قد صرح بوجود خاتم الأولياء فى آخر الزمان .

ثم يعود الحكيم الترمذى فيناقض فى كلامه ويقول : « وإنما يرجح ميزان أبى بكر رضى الله عنه بالعمل لأنه عمل فى أهل الرِّدَّة ، وهذا فضل يوازى عمل الأُمَّة أو يزيد » [١] .

وابن تيمية يبرئ الحكيم الترمذى من القول بأفضلية خاتم الأولياء على الأنبياء فيقول : « ودعواهم أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من الوجود ، فإن هذا لم يقله أبو عبد الله الحكيم الترمذى ولا غيره من المشايخ المعروفين .

بل الرجل أجَلُّ قدراً ، وأعظم إيماناً من أن يفترى هذا الكفر الصريح » .

ويبين لنا ابن تيمية أن خطأ الحكيم الترمذى كان يسيراً [٢] .

ولقد جاء فى كتاب معرفة الأسرار للحكيم الترمذى ما ينفى عنه تهمة تفضيله للولاية عن النبوة ، إذ قرر فى ذلك الكتاب بأسلوب ينفى عنه الاتهامات التى وُجِّهت إليه ممن فهموا آراءه على غير وجهها الصحيح ، وفى ذلك يقول :

« والنبوة تمام الدرجة ، والرسالة أجَلُّ من النبوة ، والخلافة فى الرسالة أجَلُّ من الرسالة بلا خلافة - والمزيد من الله تعالى لا ينقطع ، لأنه ليس لله نهاية ، والنبوة هى حالة تامة ، وما زاد عليها يكون زيادة على الفضل لا زيادة على النقصان ، قال عَزَّ وجَلَّ : ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [٣] .

وأيضاً يبرز الترمذى هذا التفاوت فى الدرجة والمكانة بين النبوة والولاية من

---

(١) الحكيم الترمذى : ختم الأولياء ص ٤٣٦ - ٤٣٨

(٢) الدكتور الطبلاوى محمود سعد : التصوف فى تراث ابن تيمية ص ٢٢٥

(٣) الإسراء : ٥٥

خلال تعرضه لموضوع مشترك بينهما وهو الحديث الذى هو من أجزاء النبوة ، ولكنه ليس هو النبوة ذاتها ، وهو من الأوصاف الأساسية للولاية والولى عند الترمذى ، باعتبار أنه جعل المحدَّثين أعلى من الصوفية وهم الصِّدِّيقون الحقيقيون، « والترمذى يُعبِّر عن كل أجزاء النبوة بقوله : « الحديث هو أجل جزء من النبوة ، ثم الصِّدِّيقية والفراسة ، ومن أجزائها العقل والفهم ، واللُّب وهو لُباب العقل ومخه ، واليقين والتوكل والبيان والسلامة والشجاعة والسخاوة والرحمة . . . . إلى الإيمان والإسلام . . . . . وبداية الحديث الإلهام ، وهو حديث طوى يقع من الله تعالى إلى وليه من غير أن يشهده الملائكة من واحد إلى واحد ، وفعل الحديث حضور القلب وزوال الواردات التى تقطعه ، والحديث من النبوة كالسمع من الوجه » (١) .

وإذا انتقلنا إلى ابن عربى ، فسوف نجد أنه يذكر أن للولاية العامة والخاصة ختم ، فالولاية المحمدية لها ختم ، وكذلك الولاية العامة لها ختم ، ويقول ابن عربى:

« ومنهم (الأولياء) رضى الله عنهم ، الختم وهو واحد لا فى كل زمان ، بل هو واحد فى العالم ، يختم الله به الولاية المحمدية ، فلا يكون فى الأولياء سيد المحمديين أكبر منه ، ومن ثم ختم آخر يختم الله به الولاية العامة ، من آدم إلى آخر ولى ، وهو عيسى عليه السلام ، هو ختم الأولياء » .

كما كان ختم دورة الملك ، فله يوم القيامة حشران ، حشر فى أُمَّة محمد ﷺ ، ويحشر رسولاً مع الرسل عليهم السلام » (٢) .

ويذكر ابن عربى علم الأولياء والأنبياء ويفاضل بينهما فيقول :

« و . . . وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولى الخاتم ، حتى إن الرسل لا يرونه ، متى رأوه ، إلا من مشكاة خاتم

---

(١) الدكتور سامى نصر : مقدمة تحقيق كتاب علم الأولياء للترمذى ص ٥٠ - ٥١

(٢) ختم الأولياء ، للترمذى ص ٤٧٩

الأولياء ، فإن الرسالة والنبوة - أعنى نبوة التشريع ورسالته - تنقطعان ، والولاية لا تنقطع أبداً ، فالمرسلون ، من كونهم أولياء ، لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء .

وإن كان خاتم الأولياء تابعاً فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدح فى مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه ، فإنه من وجه يكون أنزل ، كما أنه من وجه يكون أعلى » (١) .

ويذكر ابن تيمية أن ابن عربى وابن سبعين وغيرهما يدَّعون أن الولاية أعظم من النبوة ، وأن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الأنبياء ، وأن خاتم الأنبياء ، بل وجميع الأنبياء ، إنما يستفيدون معرفة الله من مشكاة خاتم الأولياء .

ويقول : « إنه يوافق النبى فى معرفة الشريعة العملية ، لأنه يرى الأمر على ما هو عليه ، فلا بد من أن يراه هكذا ، وأنه أعلم من النبى بالحقائق العلمية لأنه يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه المَلَك الذى يوحى به إلى الرسول » (٢) .

ويبرر ابن عربى نظريته فى علو رتبة الولاية بأن ذلك ينطبق على شخصية الرسول محمد ﷺ باعتبار أنه ولى قبل أن يكون نبياً ورسولاً .

وذلك لأن محيط الولاية عند ابن عربى واسع يشمل الرسول والنبى ، ويقول فى ذلك : « اعلم أن الولاية هى المحيطة العامة ، وهى الدائرة الكبرى ، فمن حكمها أن يتولى الله مَن شاء من عباده بنبوة وهى من أحكام الولاية ، وقد يتولاه بالرسالة ، وهى من أحكام الولاية أيضاً ، فكل رسول لا بد أن يكون نبياً ، وكل نبى لا بد أن يكون ولياً ، فكل رسول لا بد أن يكون ولياً » (٣) .

ومعنى هذا أن فى النبى تجتمع مرتبتان ، مرتبة الولاية ومرتبة النبوة ، والأولى أعلى من الثانية ، ولقد انطبق ذلك على شخصية محمد عليه السلام .

---

(١) ختم الأولياء للترمذى ص ٤٧٨
(٢) ابن تيمية : الرد على المنطقيين ص ٤٨٧
(٣) ختم الأولياء للترمذى ص ٤٨١

يقول ابن عربى فى الفصوص فى كلمة عزيزية : « فإذا سمعت أحداً من أهل الله تعالى يقول ، أو يُنقل إليك عنه أنه قال : الولاية أعلى من النبوة ، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرنا ، أى ولاية محمد فوق نبوته ، أو يقول : إن الولى فوق النبى والرسول ، فإنه يعنى بذلك فى شخص واحد وهو شخص محمد » .

ويبين لنا ابن عربى « أن الرسول عليه السلام من حيث هو ولى أتم منه من حيث هو نبى ورسول .

لا أن الولى التابع له أعلا منه .

فإن التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له ، إذ لو أدركه لم يكن تابعاً له »(١) .

ولعل فى كلام ابن عربى ما يشير إلى جعل الولاية عامة والنبوة خاصة ، فالأصل الولاية ، والنبوة قسم منها ، أو مقام من مقامات الولاية .

وهناك مِنَ الصوفية مَن يجعل الولاية تابعة للنبوة ، وأنها جزء منها ، يقول عمار البدليس :

« .... النبوة أول مقام عند العزة ، والولاية آخر مقام بعد النبوة ، ويقال: النبوة غصن من شجرة العزة والولاية غصن من شجرة الولاية ، والأصل فيه قوله عليه السلام : « أول ما خلق الله نورى » ، وقوله : « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » ، فالنبى عليه السلام أول المخلوقات » ، فالنبوة أول المقامات .

وإنما النبوة كلام منفصل عن الوسايط ، بل من الله كفاحاً : فلها التقدم أولاً وآخراً ، والولاية إنما هى كلام بواسطة من الله ، وذلك من أجزاء النبوة ، كما قال عليه السلام : « الاقتصاد والهدى الصالح والسمت الحسن جزء من أربعة وعشرين جزءاً من النبوة » ، فظهر أن النبوة من أجزاء العزة ، والولاية جزء من أجزاء النبوة .

---

(١) نقلاً عن كتاب التصوف فى تراث ابن تيمية ، للدكتور الطبلاوى محمد سعد ص ٢٢٤ - ٢٢٥

وقال الحكيم الترمذى : « النبوة كلام منفصل من الله وحياً ، معه روح من الله ، فيقضى الوحى ويختمه بالروح ، فيلزم تصديقه ، ومَن ردَّه فقد كفر ، لأنه رد كلام الله ، والولاية حديث من الله ، على لسان الحق ، معه السكينة تتلقاه السكينة التى فى قلب المجذوب ، فيقبله ويسكن إليه ومَن ردَّه لم يكفر لكنه عنت ويصير وبالاً عليه » (١) .

ولعل فى كلام الحكيم الترمذى ما يضع حداً فاصلاً بين النبوة والولاية ، وفرقاً واضحاً بين النبى والولى ، وذلك أن النبوة خاصة بالتشريع ، ومَن يَردّ ذلك التشريع يكفر ، والناس مطالبون باتباع النبى فيما جاء به ، أما الولاية فلا شأن لها بالتشريع ، وهى محصورة فى مجال المتصوِّفة ، ومَن يردها فلا يكفر .

ومن هنا يمكن القول بأن الولاية أقل مرتبة من النبوة ، ولقد أكد الترمذى هذا التفاوت فى مواضع أخرى من كتابه « ختم الأولياء » ، وبيَّن أن النبوة والولاية درجتان تأتيان من الله بالاجتباء ، لكن هناك تفاوت بين ما يناله كل من النبى والولى من ذلك الطريق ، فالنبى أرقى درجة وأعلى منزلة من الولى الذى قد ينال ما يناله النبى لكن فى درجة أقل ورتبه أدنى (٢) .

ويمكن أن نضيف فرقاً آخر وهو خاص بما يمنحه الله لكل من النبى والولى ، فهو تعالى يمنح النبى المعجزة ويمنح الولى الكرامة .

والفارق بينهما إنما يرجع إلى مهمة النبى وهى التشريع وضرورة تصديق الناس له ، ولكى يحدث ذلك التصديق ، يعطيه الله المعجزة ليتأكد الناس من صدقه .

أما الولى فليست مهمته التشريع ولا ضرورة لتصديق الناس له ، فإن الله يعطيه الكرامة ، وهو لا يتحدى بها ، ولا يطلبها ، وإنما تأتى منَّة وفضل من الله ، وتثبيت لقلبه ، وتأكيد لمنزلته .

---

(١) كتاب « ختم الأولياء » للحكيم الترمذى ص ٤٧٠

(٢) الدكتور سامى نصر : مقدمة تحقيق كتاب « علم الأولياء » للحكيم الترمذي ص ٥١ - ٥٢ ، وقد ذكر أقوالاً أخرى تشير إلى أسبقية النبوة على الولاية .

لعلنا بذلك نكون قد أشرنا بإيجاز إلى طبيعة كل من النبى والولى وأوجه الاتفاق وأوجه التمايز بينهما .

* * *

٣ – الفرق بين النبى والإمام

لقد احتلت فكرة الإمامة والإمام عند الشيعة مكاناً مهماً ، بل إن أفكار وآراء الشيعة كلها تدور حول هذه الفكرة ، والتى قامت الشيعة على أساسها .

لعل من هذه الإشارة الموجزة يتبين لنا مدى أهمية فكرة الإمامة والإمام لدى الشيعة ، والتى رفعت من قدرها ومكانتها .

والذى يهمنا الإشارة إليه هو النظرة العامة للإمام ودوره الدينى والفرق بينه وبين النبى ، على أننا لا بد أن ننبه منذ البداية ، إلى أنه ليس هناك رأى واحد بإزاء هذه المواقف ، لأن الشيعة ليسوا فرقة واحدة بل فرقاً متعددة ، وكل فرقة تحوى فى داخلها فرقاً أخرى ، ولعل من أهم هذه الفرق الرئيسية ، والتى تضم فى داخلها فرقاً متنوعة ، يمكننا أن نميز بين ثلاث فرق رئيسية هى :

الإمامية الإثنا عشرية الجعفرية .

والإسماعيلية .

والزيدية .

ويمكننا أن نميز أيضاً بين اتجاهات مغالية ومتطرفة فى آرائها ، وبين اتجاهات تميل إلى حد ما فى الاعتدال .

ولعل فرقة الزيدية تمثل فى مجموعها جانباً من الاعتدال ، بالقياس إلى الفرق الشيعية الأخرى .

وليس من عملنا التعرض لهذا كله ، بل سوف نقصر حديثنا على موضوع واحد وهو الإمام وعلاقة الإمام بالنبى والفرق بينهما .

وعلينا منذ البداية أن نعرض للمعنى اللُّغوى للإمامة والإمام .

الإمامة لغة : التقدم . تقول : أمَّ القوم وبهم : تقدمهم .

والإمام ما ائتم به الناس من رئيس أو غيره ، هادياً كان أوضالاً ، ويُطلق لفظ الإمام على الخليفة وهو السلطان الأعظم وإمام الرعية ورئيسهم .

ويُطلق لفظ الإمام كذلك على القرآن الكريم ، فهو إمام المسلمين ، وعلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو إمام الأمة بأئمتها ، وعليهم جميعاً الائتمام بسُنَّته التى نص عليها .

ولم يرد لفظ الإمامة فى القرآن الكريم ، وإنما ورد لفظ : « إمام » و « وأئمة » ، قال تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً ، قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى، قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ ﴾ [1] ، أى جاعلك قدوة يؤتم به .

وقال سبحانه : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [2] .

وقال سبحانه : ﴿ فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ﴾ [3] - أى قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم الذين صار ضعفاؤهم تبعاً لهم .

وقال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ [4] - أى من تبعهم فهو فى النار يوم القيامة .

ومن هذا المفهوم اللُّغوى يمكن القول بأن هناك ترادفاً بين الإمامة والخلافة .

ويفسِّر هذا الإمام أبو زهرة - فيقول : « سُمِّيت الخلافة لأن الذى يتولاها ويكون الحاكم الأعظم للمسلمين يخلف النبى - صلى الله عليه وسلم - فى إدارة شئون المسلمين ، وتسمى الإمامة لأن الخليفة كان يسمى إماماً ، ولأن طاعته واجبة، ولأن الناس يسيرون وراءه كما يُصلُّون وراء من يؤمهم للصلاة » [5] .

---

(١) البقرة : ١٢٤ (٢) الأنبياء : ٧٣

(٣) التوبة : ١٢ (٤) القصص : ٤١

(٥) الدكتور على أحمد السالوس : أثر الإمامة فى الفقه الجعفرى وأصوله ص ٩ - ١٠

ولقد كانت الإمامة أول مظهر من مظاهر الخلاف بين المسلمين .

فلقد ذكر الأشعرى أن أول خلاف بين المسلمين من بعد نبيهم ﷺ اختلافهم فى الإمامة ، فلقد انقسم المسلمون إلى ثلاث فرق ، كل فريق يرى أنه أولى بالإمامة .

فلقد رأى الأنصار أنهم أحق الناس بالخلافة لأنهم أول من آوى الرسول ونصره ، ورأى المهاجرون أنهم أحق الناس بالخلافة لأنهم أول الناس إسلاماً ، وكانوا قرشيين فى معظمهم - ورأى بنو هاشم أنهم أقرب القرشيين إلى الرسول عليه السلام وهم أحق بالخلافة .

لكن سرعان ما انتهى الخلاف ، وحسم أبو بكر ذلك الخلاف وبايعه المهاجرون والأنصار ، ولم يدم الخلاف طويلاً بين المهاجرين ، فلقد بايع علىّ بن أبى طالب أبا بكر ، وإن تأخر فى مبايعته له مدة حياة زوجته فاطمة بنت رسول الله ﷺ .

ولقد حدث خلاف حول عثمان بن عفان ، وأدَّى ذلك إلى قتله ، واختُلِف فى قتله ، فقال أهل السُّنَّة ، إنه كان معيباً فى أفعاله ، قتله قاتلوه ظلماً وعدواناً ، وقال قائلون بخلاف ذلك .

ثم بويع علىّ بن أبى طالب ، فاختلف الناس فى أمره بين منكر لإمامته وبين قاعد عنه ، وبين قائل بإمامته معتقد لخلافته .

ثم حدوث خرب طلحة والزبير وحربهما لعلىٍّ بن أبى طالب ، ثم قتال علىّ ومعاوية وحدوث التحكيم .

ولما قبل علىٌّ التحكيم اختلف أصحابه عليه ، ورفض قوم منهم التحكيم وطالبوه بمواصلة القتال ، ولم يجبهم علىّ إلى ما طلبوه ، وخرجوا عليه وقاتلوه وسُمُّوا خوارج، بينما ظل فريق على مناصرة علىّ بن أبى طالب وسُمُّوا شيعة (١) .

ولقد تطور الخلاف بعد ذلك فى الإمامة ، هل هى بالنص أو التعيين ، وهل تتم بعقد أهل الحل والعقد ، وهل هى واجبة أم لا ؟ وهل هى سُلْطة روحية فقط أم زمانية ؟ أم الاثنين معاً ؟

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١/٣٩ - ٦٤

لعلنا بهذه الإشارات الموجزة نكون قد وصلنا إلى معرفة بداية البحث فى الإمامة ، ووضع نظريات فلسفية حولها ، ولقد احتلت لدى الشيعة - خاصة الإمامية - مكانة هامة .

فلقد عدَّ الإمامية مسألة الإمامة من أركان الدين ، وأصلاً من أصوله ، بل هى عندهم من أهم المطالب فى أحكام الدين ، وأشرف مسائل المسلمين ، والتى بسببها يحصل نيل درجة الكرامة ، وهى أحد أركان الإيمان المستحق بسببه الخلود فى الجنان بالتخلص من غضب الرحمن ، وذكروا حديثاً نسبوه إلى النبى ﷺ ، فقالوا : قال رسول الله ﷺ : « من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية » .

ولقد تعقب ابن تيمية تلك الآراء والحجج ونقدها وردّ عليها ، وبيَّن تهافتها وبُعدها عن الحق ، ومغالاتها [١] .

والذى يهمنا هو الإشارة إلى موقف الإمامية وعدّها شرطاً من شروط الإيمان ، بل من أهم شروطه ، وأنه لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها ، فمَن لم يذهب مذهبهم فى الإمامة فهم يُجمعون على أنه غير مؤمن ، وإن اختلفوا فى الحكم عليه بالكفر أو الفسق ، وأكثرهم اعتدالاً يرى أنه ليس مؤمناً بالمعنى الخاص ، وإنما هو مسلم بالمعنى العام ، ما لم يكن مبغضاً للأئمة وشيعتهم فضلاً عن حربهم ، فإنه يُعَد كافراً عند جميع الجعفرية .

بل ويذهبون إلى أبعد من ذلك عندما يقررون أن إنكار الإمامة أشد شراً من إنكار النبوة ، فلقد ذكر « الحلى » ذلك فقال : « الإمامة لطف عام ، والنبوة لطف خاص ، لإمكان خلو الزمان من نبى حى بخلاف الإمام ... وإنكار اللطف العام هو من إنكار اللطف الخاص » .

وعقب أحد علمائهم على هذا بأنه « نِعْمَ ما قال » ، وأضاف: « وإلى هذا أشار الصادق عن منكر الإمامة بأنه شر الثلاثة ، فعنه أنه قال : الناصبى شر من اليهودى،

---

(١) ابن تيمية : منهاج السُّنَّة النبوية : ١٦/١ وما بعدها .

قيل : وكيف ذلك يابن رسول الله ؟ فقال : إن اليهودى منع لطف النبوة وهو خاص ، والناصبى منع لطف الإمامة وهو عام .

وأيضاً يقول بابوية القمى الملقب عندهم بالصدوق : « اعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب والأئمة من بعده ، أنه كمن جحد نبوة جميع الأنبياء ، واعتقادنا فيمن أقر بأمير المؤمنين وأنكر واحداً من بعده من الأئمة بمنزلة مَن أقر بجميع الأنبياء وأنكر نبوة نبينا محمد » .

وقال المفيد : « اتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد من الأئمة وجحد ما أوجبه الله تعالى له من فروض الطاعة ، فهو كافر ضال مستحق للخلود فى النار » (١) .

وعلى هذا فالإمامية ترفع مرتبة الإمامة إلى مرتبة النبوة ، بل لا نجانب الصواب حينما نقول : بأنها ترفعها فوق مرتبة النبوة .

ونخلص من هذا كله إلى موقف الإمامية من وجوب الإمامة وأنها ركن من أركان الدين ، بل هى أهم أركانه على الإطلاق ، والإيمان بإمام العصر قاعدة إمامية تتصل بجوهر العقيدة أوثق اتصال .

والجدير بالذكر أن الإمامية تجعل الإمامة جزءاً من العقيدة ، بناء على أنها لطف من الله ، وهذا اتجاه معتزلى واضح (٢) .

تتصل نظرية الإمامة بأفكار عديدة ، كالتبنى الروحى ، والإمام المستودع ، والإمام المستقر ، والنبى الناطق ، والمعنى الظاهر والباطن ، . . . وإلى غير ذلك من الآراء والأفكار .

لكننا فى هذه العجالة ليس بوسعنا أن نخوض فى تلك الأفكار أو حتى مجرد الإشارة إليها ، وسوف نكتفى بالإشارة بإيجاز بما يتصل بالإمامة والنبوة أو الإمام والنبى .

---

(١) نقلاً عن كتاب أثر الإمامة فى الفقه الجعفرى للدكتور على أحمد السالوس ص ٢٩ - ٣٠ ، والأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١/ ١٢٠ - ١٢٩

(٢) الدكتور على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام : ٣/ ٢٢

ويمكن القول بأن الإمامة هى امتداد للنبوة ، وأن الإمام هو الذى يخلف النبى .

يذهب الإمامية إلى أن الولاية باطن النبوة ، وأن الحقيقة النبوية مزدوجة ذات بُعْدين ، خارجى ظاهر ، وداخلى باطن ، والبُعْد الظاهرى كان له ظهوره الأرضى النهائى بشخص النبى محمد ، كذلك للبُعْد الباطنى تجليه الأرضى ، ولقد تجلى ذلك البُعْد فى الشخص الذى كان من بين البَشر جميعاً أقرب الناس إلى الرسول، وهو الإمام علىّ بن أبى طالب .

وهناك نبوة عامة مطلقة ونبوة خاصة مقيدة ، أما الأولى فهى خاصة بالحقيقة المحمدية المطلقة ، الكلية والأصلية ، مما قبل الأزل وإلى بعده ، أما الثانية فمكوَّنة من حقائق الأولى الجزئية ، نعنى المظاهر الخاصة للنبوة التى شغلها الأنبياء ، الذين كان نبى الإسلام خاتمهم دوراً بعد دور ، وكانوا بذلك مظهراً للحقيقة المحمدية .

وكذلك بالنسبة للولاية التى هى باطن النبوة الباقية ، ثمة ولاية مطلقة وعامة ، وولاية مقيَّدة خاصة ، وكما كانت نبوة كل من الأنبياء حقيقة ومظهراً للنبوة المطلقة ، كذلك فإن ولاية الأولياء ، هى الأخرى ، حقيقة ومظهر للولاية المطلقة التى كان خاتمها الإمام الأول علىّ بن أبى طالب ، فى حين أن خاتم الولاية المحمدية هو « المهدى » الإمام الثانى عشر أو الإمام المستور ، والإمامة المحمدية هى خاتمة الولايات ، ومجموع الأنبياء بالنسبة لخاتم النبوة كانوا ما كانه هو بالنسبة لخاتم الأولياء (١) .

وعلى هذا يمكن القول بأن دورة النبوة قد خُتِمت مع خاتم النبيين ، لكن هناك دورة ثانية عند الشيعة هى دورة الولاية ، والتى تبدأ عند ختام النبوة .

إن هذا المفهوم يعيد إلى الأذهان ما ذكره الصوفية من أن الولاية تخلف نبوة التشريع التى تنتهى بمحمد عليه السلام ، أما الولاية فهى النبوة العامة التى لا تنتهى .

---

(١) هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٨٦ - ٩٢

ولقد أكد الإمامية على العلاقة بين الولاية والنبوة والرسالة ، ثم بين شخص الولى وشخص النبى والرسول ، فإذا تمثلنا هذه المفاهيم الثلاثة على شكل دوائر ثلاث ذات مركز واحد ، تمثلت الولاية بالدائرة المركزية لأنها باطن النبوة ، وتمثلت النبوة بالدائرة الوسطى لأنها باطن الرسالة التى تمثلها الدائرة الخارجية ، فكل رسول هو نبى وولى أيضاً ، وكل نبى هو ولى أيضاً ، أما الولى فهو ولى فحسب .

ويعلون من شأن الولاية وأنها أجَلُّ من صفة النبوة ، وهذه أجَلُّ من صفة الرسالة ، فالرسالة كالقشرة والنبوة كاللُّب ، أما الولاية فمثل زيت هذا اللُّب .

وعندما يؤكد الشيعة الاثنا عشرية تقدم الولاية ، فإنهم لا يرمون من ذلك إلى أن شخص الولى وحده يتقدم على شخص النبى والرسول ، ولكنهم يعتقدون أنه عندما تتوفر الصفات الثلاث فى نفس الشخص - أى فى نبى الإسلام - فإنه تكون للولاية الأولوية بينها لأنها منبع وأساس ومرتكز الصفتين الأخريين (١) .

وعلى هذا فالإمامة هى الوجه الآخر للحقيقة المزدوجة للنبوة ، وأن دورها يتلو دور النبوة .

وأنه لا بد أن يكون فى كل عصر إمام هاد يخلف النبى فى وظائفه من هداية البَشر وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة (٢) .

ويقدِّم الإسماعيلية نظريتهم فى الإمام المستودع والإمام المستقر والتفرقة بينهما مما يؤكد استمرار النبوة على شكل آخر هو الإمامة ، وأن الإمامة هى الإرث الروحى للنبوة ومظهر بقائها واستمرارها .

والإمام المستودع هو ابن الإمام وأكبر أبنائه وأعرف الناس بأسرار الإمام ، وليس له الحق فى تفويض الإمامة إلى ذُرِّيته ، أما الإمام المستقر فهو الذى يتمتع بامتيازات الإمامة كلها ، وله الحق فى أن يفوِّضها لأخلافه .

---

(١) هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٩٢ ، ٩٣

(٢) الدكتور على أحمد السالوس : عقيدة الإمامة عند الشيعة الاثنا عشرية ص ٣٠

ويرى الإسماعيلية أن مرتبة الاستيداع هى مرتبة النبوة والرسالة ، أما مرتبة الاستقرار فهى مرتبة الإمامة والوصاية والولاية .

وأول مستودع هو النبى إبراهيم والذى قد اؤتمن على مرتبة الاستقرار .

وتوالى الأمر ، إلى أن وصل إلى محمد عليه السلام ، حيث اجتمعت فيه كل المراتب : النبوة والرسالة والإمامة والولاية والوصاية ، فهو أكمل البَشر جميعاً .

ثم سلَّم محمد الرسول فى يوم غدير خم مرتبة الاستقرار إلى علىّ بن أبى طالب ولأولاده الأئمة من بعده ، ولإمام الاستقرار كل صفات صاحب الاستيداع إلا فى الرسالة والنبوة .

وعندما أعلن محمد ﷺ استقرار الإمامة فى علىّ أصبح علىّ الإمام الناطق ، وانتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى ، وترك إمامين : إماماً صامتاً هو القرآن ، وإماماً ناطقاً هو علىّ .

واستندوا فى هذا إلى أن علياً كان يتلو فى المصحف حتى قرأ : ﴿ هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ ﴾ (١) ، فوضع المصحف على رأسه وصاح ثلاث مرات : « يا كتاب الله انطق » ، معلناً أنه الكتاب الناطق وأن القرآن الكتاب الصامت ، أو بمعنى أدق : أن علياً هو التأويل ، والقرآن هو التنزيل ، والتنزيل كلام الله ، والتأويل روح الله ، أليس التنزيل هو روح التأويل والناطق والمستقر نور الله : « أنا ومحمد من نور الله ، ومحمد هو « القلم » وهو السابق ، وعلىّ هو اللوح وهو التالى ، وهو المسيح ، وهو وجه الله ، ويد الله » .

وفى إيجاز . . لقد انتهت إلى الإمام المستقر كل فضائل وصفات السابقين .

لكن الإسماعيليين أعلنوا فى حسم وإصرار أن مقام الوحى مقام علىّ ، مقام الإمام المستقر أدنى من مقام الرسول ﷺ .

---

(١) الجاثية : ٢٩

وانتقل علىّ إلى الآخرة ، واستودع الإمامة ابنه الحسن ، وتوالى الأمر بعد ذلك فى الأئمة الذين يعترف بهم الإسماعيلية (١) .

وما دامت الإمامة كالنبوة ، والإمام كالنبى ، فلا بد من النص على ذلك من الله تعالى على لسان رسوله ﷺ أو على لسان الإمام المنصوب بالنص إذا أراد أن ينص على الإمام من بعده ، وحكمها فى ذلك حكم النبوة بلا فرق ، فليس للناس أن يتحكموا فيمن يعينه الله هادياً ومرشداً لعامة البَشر ، كما ليس لهم حق ترشيحه أو انتخابه ، لأن الشخص الذى له من نفسه القدسية استعداد لتحمل أعباء الإمامة العامة وهداية البَشر قاطبة يجب ألا يعرف إلا بتعريف الله تعالى له ، ولا يُعيَّن إلا بتعيينه .

ويرى الإمامية الاثنا عشرية أن النبى عليه السلام قد نص على خليفته والإمام من بعده ، فعيَّن ابن عمه علىّ بن أبى طالب أميراً للمؤمنين وأميناً للوحى ، وأماماً للخلق فى عدة مواطن ، ونصبه وأخذ البيعة له بإمرة المؤمنين يوم « غدير خم » ، كما أنه صلى الله عليه وسلم بينَّ أن الأئمة من بعده اثنا عشر ، نص عليهم جميعاً بأسمائهم ثم نص المتقدم منهم على مَن بعده (٢) .

وإذا كان الإمام بالنص والتعيين امتداداً للنبى ومهمته ، فما هو مبلغ علم الإمام وطريقه إلى العلم ؟

يذكر لنا الأشعرى أن الإمامية قد أعلوا من مرتبة علم الإمام ، فزعمت فرقة منهم أن الإمام يعلم كل ما كان وكل ما يكون ، ولا يخرج شئ عن علمه من أمر الدين ولا من أمر الدنيا .

ولا شك أن هذا القول مغالٍ فيه ، بل إن فيه معنى مساواة علم الله تعالى بعلم

---

(١) الدكتور على سامى النشار : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام : ٢/٣٥٩ - ٣٦١

(٢) الدكتور على أحمد السالوس : عقيدة الإمامة عند الشيعة الإثنى عشرية ص ٣١ - ٣٣ ، ولقد أورد أسماء الأئمة الإثنا عشرية الذين يقول الإمامية بأن النبى عليه السلام قد نص عليهم .

الإمام ، أو مساواة علم الإمام بعلم النبى الذى يُطلعه الله على المستقبل الذى ينفرد بعلمه سبحانه .

وهناك فرقة أخرى كانت أقل غُلُواً فى علم الإمام ، فقالت بأن الإمام يعلم كل أمور الشريعة والأحكام ، وإن لم يُحط علماً بكل شئ ، وأنه يعلم كل ما يحتاجه الناس من الشرائع ، وما لا يحتاجه الناس فقد يجوز أن لا يعلمه الإمام [١] .

ويرى الإمامية أن الإمام وارث العلم النبوى ، وأنه دائم الاتصال بالعلم الإلَهى ، وهو لم يصل إلى ذلك عن طريق الاكتساب ، بل ينقدح العلم فى نفسه انقداحاً ، إنه منه وفى طبيعته ومادته انتقل إليه العلم الغيبى بعد تسلسل طويل فى أرواح الروحانيين من الملائكة والأنبياء .

فى البدء كانت هناك مادة نورانية ، انتقلت من نبى إلى نبى حتى وصلت محمداً ومنه إلى علىّ وفاطمة ، واجتمع النور فى الأئمة الفاطميين ، فمادة أرواحهم من هذا النور الخلاب الذي بهر المخلصين من الشيعة فآمنوا به إيماناً عجيباً ، ولقد آمن من قبل الملائكة حين انتقل هذا النور إلى آدم . فسجد الملائكة إلا إبليس أبى واستكبر ، وقد أمر الله آدم أن ينظر إلى قمة العرش الإلَهى ، حيث شاهد تلك الأجسام النورانية المقدسة منعكسة فى هذا القدس العظيم ، كما تنعكس صورة الوجه فى مرآة صافية .

فانعكاسات هذه الأجسام المقدسة محتواة فى العرش الإلَهى ، ومنها إمام العصر ، يؤمن به خلص المؤمنين ، بينما يكفر به أتباع الشياطين .

فالعلم الغيبى إذن للأئمة أشبه بالوحى ، بل إن علوم الأئمة أشمل وأعظم من علوم الأنبياء باستثناء النبى محمد عليه السلام .

ويورد الإثنى عشرية قولاً ينسبونه إلى الإمام جعفر الصادق هو قول الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ ﴾ ؟ [٢] قال الصادق : « منذ نزل ذلك الروح على النبى ما صعد إلى السماء ، وهو فينا » .

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١/ ١٢٩ (٢) الشورى : ٥٢

ويحدد الرضا اتصال الإمام بالوحى : « إنه يسمع الكلام ولا يرى الشخص ، أى يتلقى الوحى ولا يرى الملك ، والإمام فى هذا يختلف عن النبى الذى يتلقى الوحى ويرى المَلَك » .

ويفرِّق الملا صدر بين علم الأنبياء والأولياء ، وبين علم الفلاسفة فيقول :

« فلم يفارق الإلهام (علم الأنبياء والأولياء) الاكتساب (علم الفلاسفة) فى نفس العلم ولا فى محله (القلب) ، ولا فى سببه (الملاك ، الكلام ، جبريل ، الروح القدس ، العقل الفعال) ، ولكن مفارقته فى جهة زوال الحجاب وأن ذلك ليس باختيار العبد ، وكذا لم يفارق الوحى الإلهام فى شرع من ذلك ، بل فى مشاهدة المَلَك المقيد للعلم ، فإن العلوم إنما تحصل فى قلوبنا من الله بواسطة الملائكة ، وإليه أشار بقوله : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ [(١)] .

ويبدو أن رأى الإمامية فى علم الإمام متصل بولاية الأئمة ، إذ كيف يفرض الله طاعة الإمام على العباد ، ثم يحجب عنه أمر السماء ، فيتصرف فى العباد على غير يقين ، فالإمام مرجع الناس جميعاً ، أو بمعنى أدق : هو الولى الكامل [(٢)] .

وننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن وظيفة الإمام ، وهى تعد فى عبارة موجزة امتداداً لوظيفة النبى - وسوف نتحدث عن وظيفته الدينية والدنيوية ، فهو المشرِّع الأول والمثل الذى يُحتذَى به ، والقدوة التى يُقتَدى بها ، ولا تتحقق الكرامة ولا السعادة لأفراد الأمة إلا بفضل الجهد الذى يبذلونه فى التشبه بإمامهم ، فوظيفة الإمام اجتماعية أخلاقية ، وظيفة تنظيم وتشريع ، علاوة على قيادته الروحية وزعامته الدينية [(٣)] .

---

(١) الشورى : ٥١

(٢) الدكتور على سامى النشار : تاريخ الفلسفة فى الإسلام : ٢/٢٢٣ - ٢٢٤ ، وأيضاً هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية .

(٣) هنرى لاووست : نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع ص ٢٢٠

وسوف نشير فيما يلى بإيجاز إلى تلك الوظيفة المهمة للإمام الذى هو امتداد للنبى ومهمته .

أشرنا فيما سبق إلى أن القرآن هو الإمام الصامت ، وأن النبى هو الإمام الناطق ، وأنه بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى أصبح الإمام علىّ ومَن بعده الأئمة يمثلون دور الإمام الناطق ، فدور الإمام بالنسبة إلى القرآن الصامت كدور النبى عليه السلام سواء بسواء .

وما دام القرآن صامتاً فلا بد من الرجوع إلى القرآن الناطق ، أى إلى الإمام لكى يوضح للناس مراد الله تعالى .

ويقول الإمامية بأن للقرآن معنى مستوراً وأعماقاً باطنة ، وهو ليس كتاباً يمكن استخراج علمه بالفلسفة المشتركة ، بل لا بد من أن نؤوِّل النص وأن نعود به إلى مستوى يكون فيه معناه حقيقياً ، وتلك ليست مهمة الجدل الكلامى لأننا لا ننشئ هذا المعنى بالقياس ، وإنما نحتاج فى ذلك إلى رجل ملهَم ذى إرث روحى ، يمسك بالظاهر والباطن معاً ، وهذا هو حُجَّة الله وقَيِّم الكتاب والإمام [1] .

وعلى هذا فللإمام مثل ما للنبى من بيان القرآن وتقييد مطلقه وتخصيص عامه .

والسُّنَّة فى مفهوم الإمامية تمتد لتشمل أقوال وأفعال الأئمة ، يقول أحد علمائهم المعاصرين :

« السُّنَّة فى اصطلاح الفقهاء : قول النبى أو فعله أو تقريره »، ثم قال : « أما فقهاء الإمامية بالخصوص ، فلما ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجرى قوله مجرى قول النبى ، من كونه حُجَّة على العباد واجب الاتباع ، فقد توَّسعوا فى اصطلاح السُّنَّة إلى ما يشمل كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره ، فكانت السُّنَّة باصطلاحهم : قول المعصوم أو فعله أو تقريره .

والسر فى ذلك أن الأئمة من آل البيت – عليهم السلام – ليسوا من قبيل الرواة

(١) هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٩٤

عن النبى والمحدِّثين عنه ، ليكون قولهم حُجَّة من جهة أنهم ثقات فى الرواية ، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبى لتبليغ الأحكام الواقعية ، فلا يحكون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله تعالى كما هى ، وذلك عن طريق الإلهام كالنبى عن طريق الوحى أو من طريق التلقى من المعصوم قبله كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام : علمنى رسول الله ﷺ ألف باب من العلم يتفتح لى من كل باب ألف باب » (١) .

ولقد مدَّ الإمامية من وظيفة الإمام وتفويضه فى أُمور الدين والدنيا ، ولقد ذكر صاحب كتاب « الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة » ستة معان للتفويض نشير إليها بإيجاز ، وهى تمثل تفويض الأمر للنبى ، وتوحد بين وظيفتهما ، ولم تخل من مغالاة أحياناً .

الأول : تفويض الخلق إلى الإمام ، وهذا قول يؤدى بصاحبه إلى الكفر قال به الغلاة ، لكن الشيعة بصفة عامة تنكر هذا القول .

الثانى : تفويض الدين إلى النبى والإمام ، يذكرون قولاً ينسبونه إلى جعفر الصادق ، أن الله فوَّض دينه إلى نبيه ، ثم إن نبى الله فوَّض كل ذلك إلى على وأولاده ، سلمتم ومجده الناس ، فوالله ، لنحبكم أن تقولوا إذا قلنا ، وأن تصمتوا إذا صمتنا ، ونحن فيما بينكم وبين الله ، وما جعل الله لأحد خيراً فى خلاف أمرنا .

الثالث : تفويض أُمور الخلق وأُمور الإدارة والسياسة إلى الإمام فى التأديب والتكميل وإيجاب الطاعة على الناس ، والتفويض بهذا المعنى حق ثابت دلت عليه الأخبار .

الرابع : التفويض فى البيان ، بيان العلوم والأحكام والإفتاء .

الخامس : التفويض هو التخيير فى الحكم بظاهر الشريعة ، أو بما يراه وما يلهمه الله من الواقع وخالص الحق فى كل واقعة .

---

(١) نقلاً عن كتاب أثر الإمامة فى الفقه الجعفرى ، للدكتور على أحمد السالوس ، ص ٢٧٤ .

السادس : التفويض فى الإعطاء والمنع [1] .

ولم يقف الأمر عند حد تفويض الإمام فى أمر الدين والدنيا ، بل أضاف إليه الغلاة سُلْطة كونية :

« نحن أمان لأهل الأرض ، كما أن النجوم أمان لأهل السماء ، ونحن الذين بنا تُمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ، وبنا تمسك الأرض أن تميد بأهلها ، وبنا ينزل الغيث وتنشر الرحمة ، ولولا مَن فى الأرض منا لساخت الأرض بأهلها ، ولم تخل منذ خلق الله آدم من حُجَّة لله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور ، ولا تخلو إلى أن تقوم الساعة من حُجَّة الله ، ولولا ذلك لم يُعبد الله » [2] .

ولا يخفى ما فى هذا القول من مغالاة ، تبعد عن الحقيقة ، وهى فى مقابل مغالاة البعض فى الأنبياء ، فهؤلاء أيضاً يغالون فى الأئمة .

وأيضاً لقد نسب غلاة الشيعة إلى الإمام المعجزات ، فقد « نسبت الشيعة إلى الإمام على الهادى المعجزات : فالسحاب يظلله ، والمطر طوع يديه . . . إلى آخر تلك المعجزات التى تعوَّد الشيعة نسبتها إلى الأئمة » [3] .

ولقد كان طبيعياً فى هذا الجو المشحون بالمغالاة وإضافة التقديس للأئمة ، أن يكونوا مثل الأنبياء فى العصمة ، فلقد قال الإمامية - ومعهم الإسماعيلية - بعصمة الأئمة مثلهم مثل الأنبياء [4] .

هكذا حاولت الشيعة الإمامية أن تُعلى من قدر الإمام وتُلحقه بالنبوة ، وأنه ميراث روحى للنبوة ، وإذا كانت نبوة التشريع قد انتهت بنبوة خاتم الأنبياء محمد

---

(١) موسى جار الله : الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ص ١٦٠ وما بعدها .

(٢) الدكتور على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام : ٢/ ٢٢٥ ، ولقد نقله عن المرتضى : البحر الزاخر : ٥/ ٣٨٠

(٣) الدكتور على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام : ٢/ ٢١٥

(٤) ابن تيمية : منهاج السُّنَّة النبوية : ١/ ٢٢٨

عليه السلام ، فإن الولاية لم تنته ، بل كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، أنها بدأت، فدورة الولاية بدأت بعد انتهاء دورة النبوة .

وفى الواقع أن موقف الشيعة الإمامية والإسماعيلية من الإمام يشبه إلى حد كبير موقف غلاة الصوفية من الولى ، فما يضيفه هؤلاء للولى يضيفه أولئك للإمام ، فكلاهما هو الولى الكامل ، وهو امتداد ميراث النبوة العامة التى لم تنقطع .

* * *

٤ – أفضلية الرسل

فى هذا المبحث سوف نشير إلى الإيمان بكل الرسل والتفاضل بينهم ، وأفضليتهم على الملائكة .

ويرى الماتريدى وجوب الإيمان بكل الرسل وإن لم تُعرف أنسابهم ، فإنه سبحانه قد ذكر الأنبياء والرسل بأسمائهم ولم يذكر أنسابهم ، وهذا يعنى أن الإيمان بهم من غير أن نعرف أنسابهم .

كذلك يصح الإيمان بالأنبياء وإن لم تُعرف أسماؤهم ، لأن مِنَ الأنبياء مَن لا يُعرف أسماؤهم ، والله تعالى يقول : ﴿ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ [١] ، وقد وجب بذلك الإيمان بالأنبياء وإن لم تُعرف أسماؤهم [٢] .

على أنه يحتمل تفضيل بعض الرسل على بعض لقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [٣] .

فمنهم مَن كلمه الله ، ومنهم من اتخذه خليلاً ، ومنهم من سُخِّرت له الريح والطير ، ويحتمل تفضيل بعضهم على بعض فى الحجاج والحجج على القلوب ، لأن فيهم مَن كان أكثر محاجة لقومه وأعظم حججاً وهو إبراهيم عليه السلام ، ويحتمل التفضيل فى التمكين فى الأرض ، أو يحتمل التفضيل فى الآخرة فى الشفاعة ورفع الدرجات ، ويحتمل تفضيل بعضهم على بعض فى الرسالة لأن

---

(١) غافر : ٧٨ (٢) الماتريدى : تأويلات أهل السُّنَّة : ١/ ١٧٠ (٣) البقرة : ٢٥٣

منهم مَن أُرسل إلى الإنس والجن جميعاً ، ومنهم مَن أُرسل إلى الإنس خاصة ، ومنهم مَن أُرسل إلى قومه خاصة [١] .

وأيضاً ذهب المعتزلة والأشاعرة إلى جواز تفضيل الله لبعض الرسل على بعض في الدرجات [٢] .

ويذكر الرازى أن محمداً عليه السلام هو أفضل جميع الأنبياء والرسل .

وذلك لأن الرسول هو الذى يعالج الأرواح البَشرية ، وينقلها من الاشتغال بغير الله تعالى ، إلى الاشتغال بعبادة الله تعالى ، ولما كان المراد من الرسالة والنبوة هو هذا المعنى ، فكل مَن كان صدور هذه الفوائد عنه أكثر وأكمل ، وجب القطع بأن رسالته أعظم وأكمل .

ويبنى الرازى رأيه على أساس أن الإسلام هو الرسالة الخاتمة التى اكتملت بها الرسالات ، والدعوة الخالصة إلى التوحيد والتنزيه ، وأن تأثير دعوته فى علاج القلوب المريضة أتم وأكمل وأشد تأثيراً من دعوة سائر الأنبياء [٣] .

أما بالبحث فى أفضلية الخلق على الملائكة أو الملائكة على البَشر ، فيقول الماتريدى : إننا لا نتكلم فى شئ من ذلك لما لا نعلم ذلك ، وليست لنا إلى معرفة ذلك حاجة فالأمر فيه إلى الله [٤] .

ورأى الماتريدى يخالف رأى المعتزلة فى تفضيلهم الملائكة على الأنبياء [٥] .

وأيضاً يخالف رأى الأشاعرة فى تفضيلهم الأنبياء على الملائكة [٦] .

* * *

---

(١) الماتريدى : تأويلات أهل السُّنَّة : ٢/ ٦٧ (٢) البغدادى : أصول الدين ص ١٦٤
(٣) الرازى : النبوات وما يتعلق بها ص ١٨٩ - ١٩٠
(٤) الماتريدى : تأويلات أهل السُّنَّة : ١/ ١٠١٨
(٥) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١/ ٢٩٦ (٦) البغدادى : أصول الدين ص ١٦٦

٥ - ختم النبــوة

الإنسان حيوان متدين ، ولقد تدرج العقل البَشرى فى العقائد كما تدرج فى العلوم والصناعات .

ولقد سارت الإنسانية شوطاً كبيراً فى سبيل الوصول إلى إدراك روح عام يسرى فى الوجود كله ويدبره ويوجهه ، وتعثرت الإنسانية كثيراً فى طور ارتقائها من عبادة مظاهر المادة إلى عبادة الله ، وعارض الكثير السير فى موكب التقدم واستجابوا للشهوات ونكصوا على أعقابهم يعبدون أهواءهم ممثلة فى الأصنام التى عبدوها فى طور طفولتهم .

هكذا استمر الركون إلى اللّذات والنكوص عن التقدم الروحى ، إلى أن أرسل الله تعالى رسلاً من السماء ، بعثهم إلى أقوامهم من بنى جنسهم ليُخلّصوا أبناء جنسهم وزمانهم من براثن الجهل والانقياد للمادة ، وليأخذوا بأيديهم إلى الكمال الروحى .

ولقد كان كل رسول منهم صورة مجسَّمة للكمال الروحى الذى يحتاج إليه أهل زمانه ، ورسولاً إلى قومه وأُمَّته ليطهرهم وينتشلهم من وهدة الفساد إلى أوج الإصلاح .

ولقد أكد الإمام محمد عبده هذا المعنى ، وذكر تطور الوعى الدينى عند الإنسان واكتماله بالإسلام ، فذكر أن الأديان ترقى بترقى الإنسان ، فجاءت الأديان والإنسان فى طور الطفولة لم ينفث فى روعه ما يعطفه على بنى جنسه ، بل كان يحرص على ما يقيم بناء شخصه ، فلم يكن من حكمة الأديان أن تخاطب الناس بما يلطف الوجدان ، بل كان من عظيم الرحمة أن يسير بهم فى سذاجة السن لا يأتيهم إلا من قبل ما يحسونه بسمعهم وبصرهم ، وجاءت من الآيات ما تطرف له عيونهم وتنفعل به مشاعرهم وفرضت عليهم من العبادات ما يليق بحالهم هذه .

ثم مضت على ذلك أزمان علت فيها أقوام وارتفعت ، فجاء دين يخاطب القلوب ، فشرع للناس من الشرائع ما يوجههم نحو الملكوت الأعلى ، وسنَّ للناس

سنناً فى عبادة الله تتفق مع ما كانوا عليه وما دعاهم إليه ، وأصلح فساد النفوس وداوى أمراضها .

لكن لم تمض أجيال حتى ضعفت العزائم البَشرية عن احتماله ، فجاء الإسلام يخاطب العقل ويستصرخ الفهم واللب ، ويشركه مع العواطف والإحساس فى إرشاده إلى سعادته الدنيوية والأخروية [1] .

فالإسلام جاء متمماً لما سبقه من أديان : « فإذا كانت رسالة المسيحية أنها أول دين أقام العبادة على الضمير الإنسانى ، وبشَّر الناس برحمة السماء ، فرسالة الإسلام التى لا التباس فيها أنها أول دين تمم الفكرة الإلهية وصححها مما عرض لها فى أطوار الديانات الغابرة .

فالفكرة الإلَهية فى الإسلام « فكرة تامة » لا يتغلب فيها جانب على جانب ، ولا يسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة ، ولا تجعل لله مثيلاً فى الحس ولا فى الضمير . . . بل له ﴿ الْمَثَلُ الأَعْلَى ﴾ [2] و ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىءٌ ﴾ [3] .

فالله وحده ﴿ لا شَرِيكَ لَهُ ﴾ [4] ، ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ ﴾[5]، ﴿ فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [6] .

والمسلمون هم الذين يقولون : ﴿ مَا كَانَ لَنَا أن نُشْرِكَ بِاللهِ ﴾ [7] ، ﴿ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً ﴾ [8] .

ومجمل ما يقال فى عقيدة الذات الإلَهية التى جاء بها الإسلام أن الذات الإلَهية غاية ما يتصوره العقل البشرى من الكمال فى أشرف الصفات [9] .

ولقد سبق أن تحدثنا عن مضمون الرسالة ، وأنها تكون نسقاً متكاملاً تمد الإنسان بما ينبغى أن يكون عليه فى عقيدته ، وشرعت له من الأحكام والشرائع

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده : ٣/ ٤٤٨ - ٤٥١ (٢) النحل : ٦٠
(٣) الشورى : ١١ (٤) الأنعام : ١٦٣ (٥) الإسراء : ١١١
(٦) الأعراف : ١٩٠ (٧) يوسف : ٣٨ (٨) الجن : ٢
(٩) عباس محمود العقاد : الله . . كتاب فى نشأة العقيدة الإلَهية ص ١٥٢ - ١٥٧

والعبادات ، وأوضحت له مبادئ وقوانين ، لتكتمل بها سعادته فى الحياة الدنيا والآخرة .

ولا شك أن الرسالة الخاتمة جاءت مخاطبة للعقل البَشرى ، دافعة له للبحث والنظر ، لاستنباط ما هو ملائم لحياته ونظامها من تلك المبادئ العامة التى أرستها تلك الرسالة .

أى أن الإنسان لم يعد بحَاجة إلى رسالة جديدة ، بل عليه أن يُطوِّر فهمه ، وأن يستخدم عقله ويعمق إدراكه ، لكى يستطيع أن يفهم تلك الرسالة الخاتمة .

وهناك أدلة سمعية عديدة من القرآن والسُّنَّة على ختم النبوة ، وأن رسالة محمد هى آخر الرسالات ، لكننا آثرنا أن نكتفى بالدليل العقلى على اختتام النبوة بتلك الرسالة الجامعة الشاملة ، وقد سبق لنا الحديث - من خلال هذا البحث - عن أن هذه الرسالة هى المعجزة الخالدة ، وأنها بما تحويه من وجوه الإعجاز دليل على صدق النبوة وأيضاً دليل على اختتامها ، فهى النبوة الأخيرة الباقية لبقاء وخلود معجزاتها ، إذ يتحد فيها الدليل والمدلول وهو خالد باق .

لقد جاء القرآن الكريم يربى الإنسان خليفة الله فى الأرض ، يربيه قلباً وروحاً، فيربيه خُلُقاً وسلوكاً ، ويربيه جسداً وعقلاً ، ويرتفع به إلى الأفق الأعلى أفق الإنسانية أخذاً بيده ، حتى يحيله فى النهاية صورة حية من تصورات القرآن للإنسان الكامل ، ويصنع منه طاقة كونية فعَّالة مهيمنة على الكون ومسخرة له كما أراد خالقه .

إن القرآن دستور للحياة الفردية والجَماعية فى كل نواحيها الاجتماعية والسياسية والفكرية والروحية ، وتصدر عنه التشريعات جميعاً ، وقائداً يُوجِّهها إذا بعدت ويُبصِّرها إذا أخطأت ، ويأخذ بيدها بعيداً عن وعورة الحياة ومزاليق الطريق [١] .

وخلاصة القول : إن الإسلام مستوفٍ لجميع الأسباب التى من أجلها يُرسَل

---

(١) الدكتور محمد ظفر الله خان : الإسلام والإنسان المعاصر ، ترجمة الدكتور محمد جلال شرف ص ٢٩٣

الأنبياء والمرسلين ، وإن قيل : إن الأُمَّة فسدت فالعمل على إصلاحها يحتاج إلى بعثة نبى جديد ، يكون الرد إنه : هل بُعث نبى فى الدنيا لمجرد الإصلاح حتى يُبعث فى هذا الزمان لمجرد هذا الغرض .

وللعلامة المودودى رأى سديد فى الرد على هذا السؤال : « إن النبى لا يُبعث إلا ليُوحَى إليه ، ولا تكون الحاجة إلى الوحى إلا لتبليغ رسالة جديدة أو إكمال رسالة متقدمة أو لتطهيرها من شوائب التخريب والتبديل ، فلما قد قضيت كل هذه الحاجات إلى الوحى بحفظ القرآن وسُنَّة محمد ﷺ ، وإكمال الدين على يده صلى الله عليه وسلم ، فلم تبق الحاجة الآن إلى الأنبياء وإنما هى إلى المصلحين » [1] .

ولقد تبلورت فى رسالة الإسلام ثلاثة اتجاهات رئيسية ، جعلته ديناً عالمياً وديناً خاتماً ، فلقد كتب أحد الباحثين المعاصرين يصوِّر هذا المعنى . فيقول : « تتبلور الرسالة العالمية للنبى ﷺ فى ناحيتين ، أو بالأحرى فى ثلاثة اتجاهات .

فهو – أولاً – المبعوث إلى كل أُمم العالَم لهدايتهم ، وهذا فى الواقع إشارة صريحة إلى الفكرة الجلية ، فكرة وحدة الإنسانية (البَشرية) التى أسس عليها دينه (الإسلام) ومن ثَمَّ كان الأمر الذى وجه إليه : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾ [2] .

---

(١) الدكتورة آمنة محمد نصير : أضواء وحقائق على البابية والبهائية والقاديانية ص ٨٣ ، أكد القرآن فى أكثر من موضع على ختم النبوة وانقطاع الرسالة ، وسوف نورد آية واحدة على سبيل المثال ، لأننا ذكرنا أننا سوف نكتفى بالأدلة العقلية على ختم النبوة ، ولن نذكر الأدلة السمعية ، ولقد أردنا فقط أن نورد مثالاً لتلك الأدلة السمعية .

يقول الله تعالى مؤكداً ختم النبوة وانقطاع الرسالة برسالة محمد ﷺ : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّنَ ﴾ (الأحزاب : ٤٠) ، وأيضاً من أقواله عليه السلام فى ذلك على سبيل المثال قوله : « إن مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية ، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ، فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين » .

(٢) الأعراف : ١٥٨

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (١) .

وينتج من تلك الفكرة الرئيسية ذاتها أنه الهادى على طول الزمن ، ومن ثَمَّ كان إخباره بأن الدين قد اكتمل بظهوره ، وأنه لن يظهر بعده نبى .

﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً ﴾ (٢) .

﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ، وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيماً ﴾ (٣) .

وهو - ثانياً - مرسَل برسالة مسدَّدة إلى هدف عام هو الجبلة البَشرية لترقى فى عمومها ، وإلى الاستعدادات العقلية المختلفة لهذه البَشرية من أجل التهذيب ، ولم يكن هناك طور من أطوار الحياة البَشرية دون أن يزوِّده - صلى الله عليه وسلم - بالهداية والإرشاد ، وفى حياته الشخصية تبلجت كل أطوار النشاط البَشرى فى عرض كامل (٤) .

فى هذه الإشارات السابقة ما يؤكد أن الإسلام قد استوفى شروط الرسالة الخاتمة ، وجاء مواكباً للنضج العقلى للبَشرية ، حيث فى استطاعة العقل البَشرى أن يستنبط من تلك الرسالة ما يلائمه فى كل زمان ومكان .

ولعل فى مخاطبة الإسلام للعقل واعتماده على ذلك ، ما يشير إلى اختتام الرسالات بحيث لم يعد الإنسان فى حاجة إلى رسالة جديدة ، بل فى حاجة إلى تعميق فهمه وإدراكه لتلك الرسالة الخاتمة التى وضعت المبادئ العامة التى على العقل أن يعيها ويستنبط منها .

وأنها تؤكد على مسئولية الإنسان فى الفهم والإدراك ، بحيث يضع لنفسه ما يلائم حياته وينظمها ، ويوجهها إلى الخير الأسمى ، فى إطار المبادئ العامة التى

---

(١) الأنبياء : ١٠٧ (٢) المائدة : ٣ (٣) الأحزاب : ٤٠

(٤) محمد على : الفكر الخوالد للنبى محمد ص ١٧٦

وضعها الإسلام ، وعلى الإنسان أن يجتهد ويستخلص منها ما يصلح لمتطلباته المتجددة المتطورة ، ومما يؤكد ذلك أن التفكير فرض عَيْن على المسلم لا فرض كفاية .

إن الإسلام قد وضع المنهج والإطار والمبدأ ، وترك للناس أن يصوغوا حياتهم وفقاً لذلك المنهج والإطار والمبدأ ، وبعبارة موجزة : يكون الإنسان هو المشرِّع والمشرَّع له على أن يكون ذلك التشريع فى إطار المبادئ العامة التى حددها الإسلام .

وليس من المتصوَّر أن تتوالى الشرائع والنبوات إلى ما لا نهاية ، بحيث تكون هناك نبوات لا حصر لها ، تُشرِّع لكل ما يستجد ، وما هو جديد لا حصر له .

إذن فمن المعقول والمقبول فى التصور ، أن تكون هناك رسالة ونبوة خاتمة ، تحوى إطاراً عاماً ومنهجاً ومبادىء عامة ، يمكنان للإنسان - عن طريق العقل والنظر- أن يستوعب عن طريقهما كل ما يستجد لديه ، وبذا تكون هناك رسالة خاتمة تضع ذلك المنهج وتدع للإنسان عن طريق عقله وضع المضمون المتغير وفقاً لذلك المنهج .

وأيضاً لا يمكن أن نتصور أن تظل البشرية فى سذاجتها الأولى ، وأن تظل تلك السذاجة مواكبة لها طوال حياتها ، وأن تكون حاجتها إلى توالى النبوات دائمة ولا نهاية لتعاقب تلك النبوات .

إن ذلك التصور هو غير صحيح وبعيد عن الصواب ، إذ ذلك مناف لطبيعة ترقى العقل البَشرى ووصوله إلى مرحلة النضج وتكامل ذلك الترقى ، بحيث يصل العقل البشرى إلى مرحلة تكامل الوعى .

ولعل فى رحلة العقل البشرى فى العقيدة وتطويرها ، إلى أن وصلت أعلى مراحلها وأكملها وأتمها فى الإسلام ، ما يؤكد على ختم النبوة .

كل ذلك يؤكد على ضرورة ختم النبوة ، وأن الإسلام هو خاتم النبوات ، ولقد اكتملت فيه كل عناصر الختم المطلوبة ، وهى المبادىء العامة التى تصلح للتطبيق

فى كل زمان ومكان عن طريق الفهم والاستنباط العقلى من تلك المبادىء العامة .

وعلى الرغم من كل تلك الدلائل على اختتام النبوة ، فلقد ادعى البعض النبوة ، وعبر التاريخ ، وقد جسر بعض الأدعياء على ادعاء النبوة ، وهذا ما سوف نتناوله فيما يلى . .

* * *

٦ - المتنبئـون

المتنبئون أولئك الذين ادَّعوا النبوة وهم كاذبون فى ادعائهم ، وهم قد أساءوا فهم النبوة واجترأوا على نسبتها إلى أنفسهم ، فظهر كذبهم وافتراءاتهم وادعاءاتهم الباطلة .

وفيما يلى سوف نحاول أن نعرض لأولئك المتنبئين ، لكن علينا قبل أن نعرض لنماذج منهم ، أن نشير على وجه الإجمال إلى الأسس والأسباب التى دفعتهم إلى هذه الادعاءات ، والتى أقل ما يقال فى إثبات كذبها أن أصحابها المرددين لها هم أكثر الناس علماً بكذبها ، فضلاً عن أن هذه الدعاوى تحمل تهافتها فى نفسها، وتحمل دليل كذبها ، وسوف نرى صدق ذلك عند عرض نماذج لها قديماً وحديثاً .

وأول هذه الدوافع التى دفعت هؤلاء إلى الادعاء الكاذب للنبوة هو سوء فهمهم لها ، فظنوها نوعاً من السُلْطة والمُلكْ ، لا طريقاً موصِّلاً إلى الله ، ورسالة إلهية إلى البَشر عن طريق الرسل يتحمل أعباء أدائها نخبة من البَشر هم الأنبياء الذين اختارهم الله .

ولعل ما يؤكد ذلك كتاب أبو ثمامة حرَّان بن حبيب - المشهور بمسيلمة - إلى النبى صلى الله عليه وسلم، يقول فيه: « من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله .

سلام عليك ، أما بعد . . فإنى قد أُشركت فى الأمر معك ، وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشاً يعتدون » .

ويدل جواب محمد ﷺ على صفاء سريرته ، إذ يقول فى جوابه :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب .

« السلام على مَن اتبع الهدى ، أما بعد . . فإن الأرض لله يورثها مَن يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين » [1] .

ويبدو من خطاب مسيلمة منذ الوهلة الأولى الدافع إلى ادعائه للنبوة ، وأنه لا ينكر نبوة محمد عليه السلام ، بل يريد أن يكون ملكاً .

ولقد لعبت فكرة المهدى المنتظر وراء ادعاء بعض غلاة الشيعة والإمامية للنبوة ، وكذلك البابية والبهائية والقاديانية ، وسوف نعرض لآرائهم فيما بعد .

ولقد انتشرت فكرة المهدى المنتظر بين المسلمين ، وانتشرت أولاً بين طائفة الشيعة من العلويين والعباسيين ، فالعلويون يزعمونه منهم ، والعباسيون يزعمونه منهم حين آل الأمر إليهم ، ولهم فيه أحاديث مروية عن النبى ﷺ ، وقد استوفى ابن خلدون فى مقدمته الكلام عليها ، وأثبت فيها ضعف أسانيدها ، ولكنها مع هذا اشتهرت بين جمهور العامة ، حتى تناقلوا فيما بينهم أنه لا بد فى آخر الزمان من ظهور رجل من آل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل ، ويتبعه المسلمون ، ويستولى على الممالك الإسلامية ، ويسمى بالمهدى ، ويكون خروج الدجال وما بعده من أشراط الساعة على أثره ، ثم ينزل عيسى عليه السلام من بعده فيقتل الدجال ، وقيل : إنه ينزل معه ويساعده على قتله ، ويأتم به فى صلاته ، وذكروا أن اسمه يوافق اسم النبى ﷺ ، وأن اسم أبيه يوفق اسم أبيه [2] .

ولقد انتقلت فكرة المهدى المنتظر إلى المسلمين من اليهود الذين يعتقدون أن النبى إيليا الذى رفع إلى السماء لا بد أن يعود إلى الأرض فى آخر الزمان لإقامة

---

(١) نقلاً عن كتاب سيد أمير على : روح الإسلام ، ترجمة أمين محمود الشريف : ١/٢٠٢ - ٢٠٣

(٢) عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الإسلام ص ٥٨٦

دائم الحق ، ويقرر « جولد زيهر » أن المصدر الخارجى يرجع إلى أصول وعناصر يهودية ومسيحية فيقول : « ترجع الفكرة المهدية فى أصلها إلى العناصر اليهودية والمسيحية » .

ويدعم المستشرق « ڤان ڤلوتن » فى كتابه « السيادة العربية » كلام « جولد زيهر » ، حيث يربط نظرية المهدية بالإسرائيليات ، ويردها إلى أصول يهودية مسيحية .

ويؤكد الدكتور النشار هذا الاتجاه ، ويذكر أن فكرة المهدى المنتظر ترجع إلى أفكار يهودية جاء بها عبد الله بن سبأ اليهودى ، حيث إن كلمة المهدى عندهم توازن المسيح ، والمسيح فكرة أنتجها العقل اليهودى ، وهى تعنى ملاذاً ومُخلِّصاً يظهر لإنقاذ البَشر ، وما زال اليهود يتطلعون إلى ظهوره لأنهم يؤمنون بأن إيليا رُفِع إلى السماء وسيعود . وأثَّرت هذه الفكرة فى المسيحية حتى قالت بظهور المسيح وخلوده وبعثته ، ثم يتساءل الدكتور النشار : « أم أن المهدى هو « ساوسخايانت » المهدى الزرادشتى مختلطاً بعناصر يهودية ومسيحية » [(١)] .

ولقد استغل مدَّعى النبوة فكرة المهدى المنتظر لتدعيم دعواهم للنبوة ، ورواج تلك الفكرة عند العامة ، وعلى كل فإن فكرة المهدى المنتظر لها ما يؤيدها ، ولها أيضاً ما يعارضها من الأقوال المنسوبة إلى النبى عليه السلام ، ومهما يكن الخلاف فى ذلك ، فإن الرأى الراجح أن هذه الأحاديث الواردة بخصوص ظهور المهدى فى آخر الزمان فيها أحاديث آحاد ، ولا تثبت عقيدة وهى مع هذا تحتمل التأويل ، وأنه لا يكفر المسلم بإنكار ظهور المهدى أو نزول عيسى عليه السلام .

والذى يهمنا هو استغلال غلاة الشيعة - ومَن والاهم فى العصور الحديثة - لهذه الفكرة.

---

(١) الدكتورة آمنة نصير : أضواء وحقائق على البابية والبهائية والقاديانية ص ٢١ ، ٢٢ ، والدكتور على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى : ٢/٣٠٢

وثالث الأفكار التى راجت بين مدَّعى النبوة وروَّجوا لها لمساندة ادعائهم هى فكرة الحلول .

وهذه الفكرة تقوم على حلول جزء إلَهى فى البَشر ، وهى فكرة قديمة ، نجدها لدى المصريين القدماء ولدى أصحاب الفكر الشرقى القديم أمثال البراهمة ، ونجدها فى الفلسفة اليونانية عند الرواقية ، ونجدها فى المسيحية فى النقاش الطويل حول طبيعة المسيح ، لاهوته وناسوته ، وكيف حلَّ اللاهوت فى الناسوت ، ونجدها عند غلاة الصوفية وغلاة الشيعة ، وليس بوسعنا أن نعرض لكل ذلك ، بل يكفى مجرد الإشارة إليه ، والمهم هو أن هذه الفكرة قد استغلها مدَّعى النبوة .

كذلك التناسخ ، وهو انتقال الروح من جسد إلى آخر وأيضاً هذه فكرة قديمة ، وقد انتقلت إلى غلاة الشيعة ، يقول ابن خلدون : « ومنهم مَن يقول : إن كمال الإمام لا يكون لغيره ، فإذا مات انتقلت روحه إلى إمام آخر ليكون فيه ذلك الكمال وهو قول بالتناسخ » (١) .

خلاصة القول : إنه كانت هناك أفكار غريبة وراء أفكار الغلاة من الشيعة والذين ادَّعوا النبوة ، وأيضاً من ينتمى إليهم من العصور الحديثة ، وسوف نورد فيما يلى نماذج من أولئك المدَّعين .

وسوف نقسم الحديث عن هؤلاء إلى قسمين : الأول يتناول غلاة الشيعة ، والقسم الثانى يتناول البابية والبهائية والقاديانية .

أولاً : غلاة الشيعة والإمامية

سنعرض فيما يلى لنماذج من غلاة الشيعة ومن الإمامية الرافضة ، والذين ادَّعوا النبوة ، بل لم يكتف البعض منهم بادعاء النبوة ، بل جاوز ذلك وادَّعى الألوهية ، وسوف نرى كيف لعبت الأفكار التى سبق ذكرها وهى : المهدى المنتظر - الحلول - التناسخ ، وغيرها من الأفكار الغريبة، دوراً هاماً فى تشكيل فكرهم الذى سوف

---

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ١٧٧

نتبين من خلال عرضنا لنماذج منه مدى فساد ذلك الفكر ، وسوف لا نكتفى بذكر تلك الآراء بل سوف نعقب عليها .

١ - الغرابية :

من الفرق التى أوجبت النبوة بعد النبى محمد ﷺ ، فرقة الغرابية وقولهم إن محمداً ﷺ كان أشبه بعلى من الغراب بالغراب ، وإن الله بعث جبريل عليه السلام بالوحى إلى علىّ فغلط جبريل بمحمد ، ولا لوم على جبريل فى ذلك لأنه غلط ، وقالت طائفة منهم : بل تعمد ذلك جبريل وكفَّروه ولعنوه [١] .

ولا يخفى ما فى هذا القول من كفر صريح ومنافاة للعقل والحس ، فكيف يتسنى جواز الخطأ فيمن يرسله الله ، بل كيف تصل التعمية وعدم التمييز بين النبى وعلىّ ، وهما مختلفان فى صفاتهما الحسية ، وكيف يمتد الخطأ طوال بعثة النبى وحتى مماته ، وهم وإن أقروا بنبوة محمد إلا أنهم يثبتون شركة علىّ فى النبوة .

* *

٢ - المغيرة بن سعيد :

من الغلاة فرقة قالت بنبوة المغيرة بن سعيد ، وهو الذي أحرقه خالد بن عبد الله القسرى بالنار ، وكان يردد قول المجوس بالفكرة الردية التى حدث منها الشيطان ، وأيضاً كان يقول بعدم اختلاف الأنبياء فى الشرائع ، وكانت آراؤه فى مجملها كما ذكر « فريدلندر » ترجع فى أصولها إلى مزيج عجيب للديانات الشرقية القديمة ، ويدل فى جلاء على أنه كان متأثراً بالغنوسطية ، وخاصة المانوية والماندية - وقد كان المانويون كثيرون فى العراق ، ويقال : إنه كان لهم زمن العباسيين أربعمائة معبد ، وأن رأسهم يقطن فى بغداد [٢] .

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل : ٤/١٨٣

(٢) الدكتور محمد جابر عبد العال : حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٩

وقد قال المغيرة برجعة الأموات فى الدنيا ، ويُعَد من أوائل الذين فسَّروا كلمات القرآن تفسيراً خاصاً بما يوافق هواه ، وجعل كلمات القرآن تشير إلى الرجال كأبى بكر وعمر ، ولقد استغلت هذه الفكرة فيما بعد أسوأ استغلال عند غلاة الشيعة وغيرهم من المتطرفين (١) .

❊ ❊

٣ - البيانية :

ومنهم أيضاً فرقة البيانية ، أصحاب بيان بن سمعان التميمى ، وهم يقولون : إن الله عَزَّ وجَلَّ على صورة الإنسان ، وحكى عنهم أن كثيراً منهم يُثبت لبيان ابن سمعان النبوة ، ولقد فسَّر « بيان » القرآن (٢) .

ولقد قال « بيان » بحلول جزئى إلَهى فى علىّ ، وأن هذا الجزء الإلَهى قد انتقل إليه بنوع من التناسخ ، ولذلك استحق أن يكون إماماً وخليفة (٣) .

وعلى هذا فهو يقول بالتناسخ وبالتجسيد ، وهى أفكار غريبة عن الإسلام ، علاوة على استخدامه للسحر للتأثير على عامة الناس ، ولقد كان السحر وسيلة لهؤلاء الأدعياء ، حتى يتمكنوا من التأثير على العامة والدهماء من الناس .

❊ ❊

٤ - أبو منصور العجلى :

ومنهم فرقة قالت بنبوة أبو منصور العجلى ، ولقد قال أبو منصور : إن آل محمد هم السماء ، والشيعة هم الأرض ، وأنه هو الكسف الساقط من بنى هاشم ، وزعم أنه عُرِج به إلى السماء ، فمسح معبوده على رأسه بيده ، ثم قال :

---

(١) انظر نماذج من تفسيراته فى كتاب « مقالات الإسلاميين » للأشعرى : ١/ ٧٢ - ٧٣

(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١/ ٦٧

(٣) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل : ٤/ ١٨٥

أى بنى ؛ اذهب فبلِّغ عنى ، ثم نزل به إلى الأرض ، وزعم أن رسل الله سبحانه لا تنقطع أبداً ، وكفر بالجنة والنار ، واستحلَّ النساء والمحارم ، وقال أصحابه : إن الله لم يُحرِّمهن علينا ، وأسقط الفرائض [(١)] .

ومن هذا يتبين ادعاؤه للنبوة ، وكذب هذا الادعاء ، فهو يحل المحرَّمات ، ويستحل دماء الآخرين وأموالهم وخنقهم ، وألزم أصحابه خنق مخالفيهم وقتلهم خفية ، وأن القضاء على مخالفيهم فى العقيدة إنما هو من شعائر دينهم .

ولقد قال النوبختى : « وكان يأمر أصحابه (أى أبو منصور) بخنق مَن خالفهم وقتلهم بالاغتيال ، ويقول : مَن خالفكم فهو كافر مشرك فاقتلوه فإن هذا جهاد خفى » ، ولقد ذكر ذلك أيضاً ابن حزم وأكده عن كتاب لهشام بن الحكم [(٢)] .

ولا شك أن هذه الوسيلة تثير الفزع والرعب فى قلوب الناس ، وتؤدى إلى قتلهم بلا ذنب ولا جريرة ، ولقد آمن أتباعه بعقيدة الخنق إيماناً قوياً وجعلوه عقيدة دينية وجهاداً فى الدين .

* *

٥ - الكيسانية :

هم أتباع مختار بن أبى عبيد الثقفى - وهم يقولون بإمامة محمد ابن الحنفية ، وإن اختلفوا فى سبب إمامته .

ويجمعهم القول بتجويز البداء على الله تعالى ، والبداء له معان : البداء فى العلم ، وهو أن يظهر له خلاف ما علم ، والبداء فى الإرادة ، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد ، والبداء فى الأمر وهو أن يأمر بشئ ثم يأمر بعده بخلاف ذلك .

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١/ ٧٥ ، ابن الجوزى : تلبيس إبليس ص ٩٨

(٢) ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل : ٤/ ١٨٥ ، النوبختى : فرق الشيعة ص ٣٥

وسبب قول المختار بالبداء ، هو ادعائه بحدوث أشياء فى المستقبل ، ثم لا تحدث تلك الأشياء ، فقوله بالبداء يبرر ذلك ، ويقول لأصحابه : هكذا وعدنى الله ثم بدا له ، فإنه مغالى ، قال : ﴿ يَمْحوُ اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ، وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ (١) ، (٢) .

والمختار بهذا يخلط بين البداء والنسخ ، والآية التى ذكرها تفيد النسخ ولا تفيد البداء .

ولقد ادَّعى المختار النبوة عند خواصه من الأصحاب ، فيذكر البغدادى أن السبئية قد خدعت المختار ، وقالوا له : أنت حُجَّة هذا الزمان ، وحملوه على دعوى النبوة ، فادعاها عند خواصه ، وزعم أن الوحى ينزل عليه ، ونظم فى ذلك قولاً مسجوعاً ، ولقد أورد البغدادى الكثير من أسجاعه (٣) .

ولكل هذه الأقوال والضلالات والتأويلات الفاسدة وادعاء النبوة تبرأ منه محمد ابن الحنفية .

❊ ❊

٦ - الباقرية :

هؤلاء قوم ساقوا الإمامة من علىّ بن أبى طالب فى أولاده إلى محمد بن على المعروف بالباقر .

وقالوا : إن علياً نص على إمامة ابنه الحسن ، ونص الحسن على إمامة أخيه الحسين ، ونص الحسين على إمامة ابنه علىّ بن الحسين زين العابدين ، ونص زين العابدين على إمامة محمد بن على المعروف بالباقر ، وقد زعموا أنه حى لم يمت لكنه غائب وأنه المهدى المنتظر (٤) .

وبعد . . فهذه نماذج أوردناها لمدَّعى النبوة ، وتكاد تنحصر تلك الدعاوى فى

(١) الرعد : ٣٩

(٢) الأشعرى : مقالات الإسلاميين : ١/ ٩١ ، الإسفراييني : التبصير ص ١٨ - ٢٠ ، البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٨ ، الشهرستانى : الملل والنحل : ١/ ١٩٧٥

(٣) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٤٦ (٤) المرجع السابق ص ٥٩

محيط غلاة الشيعة الإمامية ، تحت تأثير أفكار غريبة عن العقيدة حاولوا أن يروِّجوها ، وهذه الأفكار تتناسب مع قولهم فى الإمامة وأنها نوع من الإرث الإلَهى .

وعلى كل ؛ فإن هذه الأفكار التى دعا إليها هؤلاء لم تكن نبتاً عربياً ، حتى قبل الإسلام ، فالرجعة والنور الإلَهى للائمة ، وفكرة التناسخ هى أفكار يهودية وفارسية وهندية قديمة [1] .

ولقد تفرَّع من هذه العقائد الفاسدة ، دعوات فى العصر الحديث يدَّعى أصحابها النبوة ، وهذا ما سوف نعرض له .

* * *

ثانياً : فى العصر الحديث

١ - البابية :

مؤسس البابية هو الباب ميرزا على محمد بن ميرزا رضا البزاز ، ويقال : إن نسبه ينتهى إلى علىّ بن أبى طالب ، ولد سنة ١٢٣٥ هـ (١٨١٩ م) فى مدينة شيراز ، ومات أبوه قبل فطامه ، فقام بتربيته خاله ميرزا سيد على وكان يشتغل بالتجارة ، فتعلم الفارسية والعربية ، واشتغل بالتجارة ، ولقد كان يأخذ نفسه بالرياضات الصوفية الشاقة ، وكانت تعتريه من ذلك نوبات عصبية ، حتى ضعف وانحطت قواه ، وأرسله إلى النجف وكربلاء لعله ينال الشفاء ، لأن فيها مشهد علىّ بن أبى طالب وابنه الحسين ، وأهل فارس من الشيعة الإمامية ، وهم يقدسون تلك المشاهد .

واتصل فى كربلاء بالسيد كاظم الرشتى ، الذى تلقى عليه بعض الدروس فى التصوف وغيره ، وكان ميرزا على محمد يحضر تلك الدروس وهو فى حالة ذهول ، وكان ينطق بعبارات من عبارات الصوفية ، وأنكر عليه بعض أصحابه ذلك

---

(١) انظر كتابنا : « الفكر الدينى الشرقى القديم » : ٢/ ٧٧ - ١٠٩

انقطع فى بيته عن الدرس ، وأظهر الزهد ، ومال إليه بعض العامة ، ثم ذكر لأصحابه أن الوصول إلى الله تعالى لا يكون إلا عن طريق النبوة والرسالة ، ولما كان ذلك أمراً صعباً احتاج الأمر إلى واسطة ، ثم أخذ يدَّعى أنه الواسطة ، وأنه كما لا يجوز دخول البيت من غير باب ، لا يجوز الوصول إلى هذا من غير باب، وأنه هو الباب الذى يوصل إليه ، فسمى نفسه الباب واشتهر أتباعه بالبابية [1] .

ولم يكن الباب فى أوائل أمره يتجاوز القول بأنه الباب إلى الإمام المنتظر ، أقر بذلك البابيون فقال مؤرخهم عبد الحسين أوراه : « كان المفهوم لدى العموم من لفظ الباب فى أوائل قيام حضرته أنه الواسطة بين حُجَّة الله والمنتظَر بين الخلق » .

وقالها عباس أفندى عبد البهاء وخليفته « وفهم من كلامه أنه يدعى وساطة الفيض من حضرة صاحب الزمان ، المهدى عليه السلام » .

لكنه بإيعاز من كبار أصحابه ، تدرج من هذه الرتبة إلى القول بأنه المهدى نفسه بالحلول الجسمانى .

ولقد عارضه العلماء وعدُّوا قوله كفراً صريحاً وتطاولاً على الأئمة ، فأُمِرَ به وضُرِب واقتيد إلى السجن ، ولكنه أعلن توبته على رؤوس الأشهاد يوم الجمعة وأُطلق سراحه [2] .

وبذلك نجا الباب من القتل ، ولكنه ما لبث أن عاود دعوته فى (١٨٤٥) ، وطلب إلى أعوانه نشر الدعوة ، وفى (١٨٤٧) أمر الشاه باعتقال الباب ، ثم بعد مناظرة العلماء له تم إعدامه فى (يوليو ١٨٤٩) .

والذى يهمنا الإشارة إليه بإيجاز هو شريعة الباب ، والتى أودعها كتابه « البيان » وهى خليط من شتَّى صنوف العقائد والنِحَل ، كالباطنية والمجوسية والزرادشتية والمزدكية والهندية ، وتحمل الأفكار الغريبة التى سبق ذكرها كالمهدى المنتظر والحلول والتناسخ .

---

(١) عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الإسلام ص ٤٩٦ - ٤٩٧

(٢) الدكتورة عائشة عبد الرحمن : قراءة فى وثائق البهائية ص ٣٩ - ٤٢

وسوف نحاول أن نشير بإيجاز إلى بعض ملامح تعاليمه بالإشارة إلى نماذج منها :

فلقد زعم الباب أن الحقيقة الروحية المنبعثة من الله قد حلَّت فى شخصه حلولاً مادياً وجسمانياً ، وكان هو المظهر الأول لها من لدن آدم إلى محمد ﷺ ، ثم انتقلت الروح الإلَهية من بعد محمد إلى علىّ ، ثم إلى مَن يظهر مِن بعد مَن يظهره الله إلى آخر الذى لا آخر له ، مثل الأول الذى لا أول له .

وكان الباب محلاً لظهور الروح الإلَهية فى تنقلها من شخص إلى شخص أبد الدهر .

يقول الباب : « كنت فى يوم نوح نوحاً ، وفى يوم إبراهيم إبراهيم ، وفى يوم موسى موسى ، وفى يوم عيسى عيسى ، وفى يوم محمد محمداً ، وفى يوم علىّ علياً ، ولأكونن فى يوم مَن يُظهره الله : مَن يُظهره ، وفى يوم مَن يظهر بعده : مَن يظهره الله ، إلى آخر الذى لا آخر له قبل الذى لا أول له ، كنت فى كل ظهور حُجَّة على العالمين »[1] .

ويبدو فى هذا القول بالتناسخ والحلول ، وهذه الفكرة قائمة على أساس خرافى وهى الأساطير والأوهام التى لا حقيقة لها فى الواقع ، وهذا القول يؤدى إلى القول باستمرار الوحى الإلَهى والنبوة ، بمعنى أن الوحى الإلَهى لا ينقطع ولا ينتهى إلى فترة زمنية معيَّنة من فترات الخليقة ، وهذا يتعارض مع ما صرَّح به القرآن الكريم من ختم النبوة .

كما يؤدِّى القول بالتناسخ إلى إسقاط التكاليف ، حيث لا ثواب ولا عقاب ، ولا جنة ولا نار .

وقول البابية بالتناسخ يؤدى القول بأبدية العالَم وخلود الكائنات ، فقالوا : إن النفوس الطيبة تتلذذ بأخلاقها ومعلوماتها ، وأن النفوس الخبيثة تتألم بملكاتها

---

(١) نقلاً عن كتاب « قراءة فى وثائق البهائية » للدكتورة عائشة عبد الرحمن ص ٤١

الرديئة وجهالاتها إلى أن تزول هذه المَلَكات عنها ، فتعود إلى عالَم الأجسام مرة ثانية ، وهو ضرب من القول بالتناسخ الذى أنكرته الشرائع السماوية ، ولا يقول به إلا عبدة الأوثان (١) .

كذلك ادَّعى الباب أنه المهدى المنتظر ، وأن شريعته التى جاءت فى كتابه «البيان» ناسخة للقرآن وأحكامه ، وأوَّلَ القرآن بما يوافق آرائه الغريبة .

ولقد اعتقد أتباعه أن الباب معصوم عصمة كبرى ، بمعنى أن عصمته ذاتية من مقتضى طبيعته ، وذلك لأنه صاحب تشريع ، وفى قولهم بمهديته وأنه يوحى إليه ما يؤدى إلى القول بعصمته .

ويقول الباب لأتباعه فى الحث على معرفة العصمة الثابتة له : « يا ملأ الأرض ؛ قدِّموا أنفسكم وطهرِّوا قلوبكم لتعرفوا بها ما سُتِر من كنائز العصمة من لدن مقدر قدير » . يقصد الباب من قوله هذا أن العصمة الثابتة له لا تعرف إلا بواسطة تطهير النفوس وتقديسها للبابيين (٢) .

وبالنسبة للعبادات التى شرعها الباب فخالف العبادات التى شرعها الإسلام ، وأحدث تغييراً فى حساب الشهور وعددها ، وأدَّى ذلك إلى تغيير ميعاد الصوم ، وجعل عيد الفطر يوافق يوم النيروز وهو العيد القومى للفُرس ، وغاير بعض أحكام الإسلام : مثل أحكام الزواج ، ومساواة الرجل والمرأة فى الميراث ، وغير ذلك من الأحكام .

ولقد كتب أحد الباحثين المعاصرين ينقد دعوة البابية ، فذكر أنها دعوة رجعية ، قام بها رجل نشأ نشأة صوفية رجعية ، ووقع مثل الصوفية فى دعاوى عريضة

---

(١) الدكتورة آمنة محمد نصير : أضواء وحقائق ص ٣٤ - ٣٥ ، وانظر كتابنا : « الفكر الشرقى القديم » ص ٣٧ - ٤١ ، لبيان موقف البراهمة من التناسخ .

(٢) الدكتورة آمنة محمد نصير : أضواء وحقائق ص ٣٥ ، عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الإسلام ص ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، وأيضاً عباس محمود العقاد : الإسلام فى القرن العشرين ص ١٠٥ - ١٠٩ ، وأيضاً : البهائية والقاديانية ، للدكتور/سعد السحمرانى ص ٦٥ - ٧٣ .

خرافية ، واستغل فيها بيئة رجعية جامدة . فقامت بعقلية جامدة رجعية تدعو إلى أمور تافهة لا قيمة لها فى قرن بلغت فيه الحضارة غايتها ، ولم تكن البيئة التى ظهرت هذه الدعوى الرجعية فيها تنقصها الفتن التى تشغلها عنها ، وتزيدها غفلة عن الإصلاح الصحيح ، والذى يقوم على الأخذ بأسباب النهضة التى قامت فى أوروبا . ولا يلتفت إلى شئ من تلك الأباطيل التى وصلت إلى حد الإباحية وعدم الإيمان بالآخرة والثواب والعقاب (١) .

وبعد .. فهذه إشارات موجزة تشير إلى دعوة البابية وادعاء الباب للنبوة ، وحاول أن يمزج فى دعوته آراء غريبة وصنوف شتىً من المعتقدات القديمة ، ليجعلها سمة خاصة لدعوته ، فجاءت تلك الأخلاط مزيجاً مشوهاً ، بل دليلاً قوياً على سقوط دعوته وكذب ادعائه .

وهذه الآراء التى قال بها فى العقيدة أو العبادات إنما هى مغايرة للإسلام وإحياء للكفر ، وهذا ما دعى العلماء وأولوا الأمر أن يقاوموه ، حتى انتهى مصيره بالإعدام .

ولقد قام بالدعوة إلى البابية بعد موت ميرزا على محمد : ميرزا حسين على ، ولقب نفسه بهاء الله ، فاتبعته فرقة من البابية يقال لها « البهائية » وهى صاحبة دعوة جديدة فى البابية وسوف نتناولها فيما يلى ..

* *

٢ - البهائية :

ولد مؤسس البهائية ومنشئها الميرزا حسين على فى قرية « نورى » من قرى المازندران من إيران فى فبراير سنة ١٨١٧ (الموافق شهر المحرَّم من سنة ١٢٣٣ هـ).

ولقد ولد الميرزا فى أسرة لها علاقات وطيدة مع السفارة الروسية بطهران ، حيث كان يعمل كثير من أفراد الأسرة بالسفارة .

---

(١) عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الإسلام ص ٥٠٢

ولقد تلقى العلوم الشيعية والصوفية ، وكان له إلمام تام بالروايات الشيعية ، وخاصة الكتب التى تروى عن المهدى والمهدوية ، كما اطلع على كتب الصوفية والباطنية والفلاسفة القدماء ، مع أنه ادَّعى كذباً أنه لم يقرأ علماً ولم يدخل مدرسة ، مع أن الدارس لكتبه يجد فيها الكثير من المقتطفات الصوفية ، والسرقات الباطنية والمقتبسات الكلامية ، وعبارات طويلة من الكتب القديمة .

ولما أعلن الباب دعوته سارع فى اعتناقها ، وهو يطمع أن ينال من وراء ذلك منصباً لائقاً ، لكن خاب ظنه حينما لم يدخله الباب الشيرازى فى حروف الحى ، أى خاصته ورفاقه الذين يقتسمون الغنائم من بعده .

لكنه مع ذلك لم ييأس ، بل نشر حبائله وشمر عن ساقه حتى استطاع البروز فى مؤتمر « بدشت » المعروف فى تاريخ البابية ، حيث تمكن من الوصول إلى «قُرَّة العين » غانية البابيين ، واستطاع التقرب إليها ، وساعده على ذلك نضرة شبابه ووسامة وجهه وجماله ، وتأييده المطلق لها عندما اجترأت وصرَّحت فى مؤتمر « بدشت » بنسخ الإسلام ، فأيَّدها بكل قوة ، وقرأ سورة الواقعة من القرآن الكريم وفسَّرها بتفسير يؤيد ما قالته « قُرَّة العين » ، وكتب إلى الباب الشيرازى يطلب منه الفصل فى القول ، فوافقها الشيرازى على القول بنسخ الإسلام .

ولقد تأثرت « قُرَّة العين » تأثراً كبيراً بحسين علىّ بعدما لقيته إلى الحد الذى لم تكن تأمر بشئ أو تفعل فعلاً إلا بعد إذن منه .

ولقد خلعت عليه لقب « بهاء الله » ، ولقد كان له تأثير عظيم عليها فى الفساد والانحلال الخُلُقى والعقائدى .

ولقد أخذ الميرزا حسين ينتقل من بلد إلى بلد ثم رجع إلى طهران ، ولقد أودع السجن بعد مؤامرة البابيين على حياة الشاة ، لكن أُفرج عنه تحت ضغط السفارة الروسية ، ثم نفى إلى بغداد .

ولما اشتد الخلاف بينه وبين البابيين هرب إلى غار قريب من قرية « سركلو » متظاهراً بالنسك والعبادة والتصوف ، وكان يحضر مجالس الصوفية كثيراً ، وبعد

سنتين رجع إلى بغداد ثم صدر قرار إبعاده إلى « أدرنة » ، ثم قررت الحكومتين الفارسية والعثمانية نفى الميرزا حسين علىّ مع أتباعه إلى مدينة عكا ، حيث قضى بقية حياته ، ومات فى سنة ١٣٠٩ هـ ، وأوصى بالأمر من بعده إلى ابنه عباس الذى سمى نفسه « عبد البهاء » (١) .

وفى عكا دوَّن البهاء مؤلفاته ، وأشهر ما كتب هو كتاب « الأقدس » ، وزعم أنه كتاب موحى به ، وأنه قد تم بقدم الذات الإلَهية ، وله كتابات أخرى ضمنها الكثير من آرائه التى تخرج عن العقيدة الإسلامية ، وله كتاب « الإيقان » الذي طبعه محفلهم المركزى فى مصر سنة ١٣٥٢ هـ ، ومن أبرز الكتب التى حفلت بفكر البهائية كتاب « الدرر البهية » ، المطبوع بمطبعة الموسوعات بالقاهرة سنة ١٣١٨ هـ لأبى الفضائل الجرفادقانى .

وبالنسبة لعقائد البهائية ، فيمكن القول فى عبارة موجزة أنها خليط من البوذية والبراهمة والوثنية ، وديانة الهنود والزرادشتية ، واليهودية والمسيحية ، ومن اعتقادات الصوفية والباطنية .

وسوف نحاول فيما يلى أن نورد بعض نماذج من تلك المعتقدات الخاطئة ، وذلك فى إيجاز .

يعتقد البهائيون أنه كلما انحطت حياة الرجال الروحانية ، وفسدت أخلاقهم يظهر رسول من أعجب الرجال وأعمقهم ، فيقوم وحده أمام جميع العالَم كرجل بصير بين رجال عمى .

ويعتقدون بعدم انقطاع الوحى والرسالة ، وأن القول بانقطاعهما بعد محمد ﷺ لا سند له فى الواقع ، وأنه لا فرق بين من يقول بهذا القول وبين مَن يقول : ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾ (٢) .

وهم مع ذلك يمنعون إتيان الرسل بعد المازندرانى إلى ألف سنة اعتماداً على

---

(١) إحسان إلهى ظهير : البهائية . . نقد وتحليل ص ٩ - ٢٨ ، الدكتورة عائشة عبد الرحمن : قراءة فى وثائق البهائية ص ٥٣ وما بعدها ، الدكتورة آمنة محمد نصير : أضواء وحقائق ص ٤٧

(٢) المائدة : ٦٤

كلامه : « مَن يدعى أمراً قبل إتمام ألف سنة كاملة فإنه كذاب مفتر . . . مَن يؤوِّل هذه الآية أو يفسرها بغير ما نزل فى الظاهر فإنه محروم من زوح الله ورحمته » .

لكن للسائل أن يسأل : هل تكون يد الله مغلولة طوال هذه الفترة ، وهى ليست بالفترة القصيرة ؟

إنها إحدى أقوالهم المليئة بالغموض والتناقض وعدم الإفصاح بالقول عنها [1] .

ولقد ادَّعى الميرزا حسين على « البهاء » النبوة ونزول الوحى عليه ، فيقول : «وفى ليلة من الليالى فى عالم الرؤيا سمعت هذه الكلمة العليا من جميع الجهات : « إنَّا ننصرك بك ، وبقلبك لا تحزن عما ورد عليك ، ولا تخف إنك من الآمنين، سوف يبعث الله كنوز الأرض وهم رجال ينصرونك بك وباسمك الذى به أحيا الله أفئدة العارفين » .

ويقول أيضاً : « استمعوا من الذى يدعوكم تحت السيف إلى الله العليم الحكيم، هل الذى يدعوكم فى غمرات البلايا ينطق عن الهوى ، لا وربكم العلى الأعلى ، كذلك أشرقت عليه شمس البيان من أفق الوحى لتكون مطمئناً بفضل ربك الرحمن » .

وعلى هذا فالوحى يتنزل عليه ، فإن مثله مثل الأنبياء يتلقى من الوحى ، وأن الله أرسل إليه رسالة وكلَّفه بأدائها.

واعتقد البهائيون فى عصمة البهاء وأيضاً عبد البهاء وحفيده شوقى أفندى المسمى ولى أمر الله ، ثم جعلوا العصمة مراتب ، فهى ذاتية للبهاء لأنه صاحب تشريع ، جاء فى الأقدس : « ليس لمطلع الأمر شريك فى العصمة الكبرى ، إنه لمظهر يفعل ما يشاء فى ملكوت الإنشاء قد خص الله هذا المقام لنفسه (يقصد بالله البهاء)، وما قدر لأحد نصيب فى هذا الشأن العظيم المنيع » .

---

(١) إحسان إلهى : البهائية ص ١٨١ ، وسنعود إلى تفصيل ذلك الادعاء بعدم ختم النبوة والأفكار التى تقف وراء هذا الادعاء .

أما بالنسبة لعبد البهاء فإنها عصمة مكتسبة وموهوبة من البهاء ، لأنه ليس صاحب تشريع .

ولم يقف الأمر بالبهاء إلى حد ادعاء النبوة ونزول الوحى والعصمة الكبرى له ، بل تجاوز ذلك فادَّعى الألوهية والربوبية ، ولقد اعتقد فى ذلك كثير من البهائية السذج فذكروا أن البهاء ليس نبياً ، بل هو فى مرتبة الألوهية ، يقول الجلبائيجانى فى مقدمة كتابه « الفرائض » :

« إن عامة الناس يظنون بأن فى استطاعتهم هزم البهائيين ، حيث يسألون : ماذا كان دعواه ؟ (أى المازندرانى) ، فإن قيل لهم : النبوة ، يقولون : ورد فى الحديث : « لا نبى بعدى » ، وإن قيل : المهدوية ، يردون بذكر الأوصاف التى وردت فى الروايات .

ولكنهم لا يعرفون أن قائمنا (المازندرانى) يملك منصب الربوبية ، مصداق الآية : ﴿ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾ [1] ، ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ [2] ، فيوم ظهوره يوم الرب لا غير ، ومقام الربوبية مقام الأصالة لا النيابة والرسالة » .

وقال بهائى هندى : « إن البهائيين يعتقدون أن دور النبوة قد انتهى ، وعلى ذلك ما قالوا يوماً إنه (المازندرانى) نبى أو رسول ، بل هم يعتقدون أن ظهوره هو عَيْن ظهور الله » .

وكتب بهائى آخر يقول : « قد أذعنا وأيقنا بالوهية البهاء الحى الذى لا يزال بلا مثال وقديم الجمال » .

ولقد أورد « إحسان إلهى ظهير » فى كتابه « البهائية » الكثير من أقوالهم نقلاً عن كتبهم الأصلية .

ومن العجيب حقاً أن ينسب إلى العبد صفات الإلَه ، ولقد لاقى البهاء صنوفاً من الآلام ، ومدَّ يده إلى الآخرين طلباً للمودَّة والمعونة ، وانصرفوا عنه ، بل إنه يشكو ما لاقاه فى عكا من آلام وهموم إلى السلطان ناصر الدين شاه (شاه إيران)، فهل يُستغاث بذلك الفقير العاجز المحتاج الذى لا يستطيع نُصرة

---

(١) الأنعام : ١٥٨ — (٢) الفجر : ٢٢

شخصه ، ولا مد العون إلى نفسه ، فهل ينصر الآخرين ، لا شك أن هذه الدعاوى تحمل تهافتها فى نفسها لخروجها عن كل ما هو معقول ومقبول ، ولا تحتمل التنفيذ أو الرد عليها ، إذ هى بنفسها تنطق بخطئها وبُعدها عن الحق [١] .

وبالنسبة لعقيدة البهائية فى الذات الإلَهية ، فهم يرون أنه ليس لله تعالى أسماء وصفات وأفعال ، وأن ما يضاف إليه من أسماء وصفات وأفعال هى رموز لأشخاص ممتازين عن البَشر قديماً وحديثاً هم مظاهر أمر الله ومهابط وحيه فى زعمهم وآخرهم وأكملهم هو مفسر سورة الواقعة فى مؤتمر « بدشت » ميرزا حسين المازندرانى الذى لُقِّب « بهاء الله » ، و « مظهر الله الأكمل » ، وهو الموعود ، ومجيئه الساعة الكبرى ، وقيامه القيامة ، ورسالته البعث ، والانتماء إليه الجنة ، ومخالفته النار ، وأن الديانات السابقة والأنبياء كانت مهمتهم التبشير بمجيئه [٢] .

ولقد بنى البهائية كل مظاهر العمل والعبادة على أنها أمور ظاهرية تُعبِّر عن أمر باطنى ، ولقد قالوا بناء على هذا بالتأويل ، لكن تأويلهم كان تأويلاً فاسداً ، وهو موكول إلى البهاء ، وتعسَّفوا فى تأويلهم للآية : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [٣] ، وقالوا : المراد البهاء .

وقالوا : بأنه ليس المراد من تأويل الآيات القرآنية ومعانيها الظاهرة ومفاهيمها اللغوية ، بل المراد المعانى الخفية التى أطلقت عليها الألفاظ على سبيل الاستعارة والتشبيه والكناية .

ولقد مرَّ بنا أن غلاة الشيعة قد قاموا بتأويل القرآن ، وأن ألفاظه وكلماته تشير إلى أشخاص ورموز ، علاوة على ذلك يمكن القول أن هذا المنهج فى التأويل قد أتاح لهم أن ينشروا عقائدهم الفاسدة بين العامة ، محتجين بأن لكل ظاهر باطن، وأن ظاهر القرآن له باطن، ولا يعلم ذلك الباطن إلا البهاء، ولا شك أن فى ذلك خروج عن كل معانى التأويل التى يقبلها العقل ويقرها العرف والاستخدام اللغوى ،

---

(١) إحسان إلهى البهائية ، نقد وتحليل : ص ٦٣ - ٩٤ فى مواضع متفرقة .

(٢) الدكتورة آمنة محمد نصير : أضواء وحقائق ص ٤٩ (٣) آل عمران : ٧

بل جاءت تأويلاتهم الرمزية لتؤيد معتقداتهم الفاسدة ، والتى تنبو عن الأفهام ، ويرفضها العقل ، ولا ستد لها فى المنطق ، ولا مثيل لها فى الواقع ، وإنما هى نسج خيال وخرافات وأوهام ، وإعادة بصورة أخرى لمرحلة الوثنية والأساطير .

وتنكر البهائية الملائكة والجن والوحى الذى جاء به جبريل وبلَّغه إلى محمد صلى الله عليه وسلم (١) .

وإذا انتقلنا إلى العبادات والشرائع عند البهائية فيمكن القول : بأنها غريبة وبعيدة عن مفهومها فى الإسلام ، وأحياناً تكون غامضة ، وغير معقولة ، وأحياناً تصمت تلك الشرائع فلا تذكر حكماً حول أشياء معيَّنة .

ولقد اصطنع البهاء طقوساً معينة تُؤدَّى بها الفرائض التى اختلقوها ، وكانت خالية من الروح السماوى والرزانة الإلَهية ، والآداب اللائقة بها ، ومن الفوائد والثمرات والنتائج التى من أجلها فُرِضت ، خالية من المقصود والأهداف التى ترمى إليها ، ولقد حاولوا تغيير العبادات التى جاء بها الإسلام فى شكلها ومعناها، وكان الغرض من ذلك هو الإتيان بجديد ، وإجراء التغيير ، حتى يكون لشريعتهم المختلفة شعائر ، ولدينهم المصطنع عبادات ، فلا يُتصور دين بلا شرائع وعبادات .

وليس باستطاعتنا أن نتابع تلك التغييرات التى أدخلوها على معنى العبادات وكيفية أدائها ، والتخفيف فى بعضها إلى حد الإلغاء أو الاستبدال وما إلى ذلك .

فلقد غيَّر فى الصلاة والزكاة والصوم والحج وغير ذلك من الشعائر وكيفية أداء تلك العبادات ، وأسقط فريضة الجهاد ، إرضاءً للروس والإنجليز ، وحرَّم الحرية على الناس والاشتغال بالسياسة ، ولم تسلم الأيام والشهور والأعياد من دخول التغييرات عليها (٢) .

ولقد حاولت أن تستميل قلوب الناس لدعوتها ، فنادت بوحدة الأديان ، ووحدة الأوطان ، ووحدة اللُّغة ، والسلام العالمى ، والمساواة بين الرجال والنساء.

---

(١) الدكتورة آمنة محمد نصير : أضواء وحقائق ص ٥٦

(٢) إحسان إلهى : البهائية ص ١٤٩ - ٢٢٠ فى مواضع متفرقة .

وبغض النظر عن صواب تلك الأفكار أو خطئها ، وعن مدى صدق البهائية فى دعواها أو كذبها ، فإن القول بتلك الأفكار ليس مبرراً لادعاء النبوة ، فليس كل صاحب فكر جديد - مصلحاً أو مفكراً أو فيلسوفاً - يكون نبياً (١) .

ويقف وراء موقف البهائية من النبوة وادعائها ، وأن بابها مفتوح ، عدة أفكار أقاموا عليها هذا الموقف نوجزها فيما يلى :

* **إبطال عقيدة ختم النبوة** : فلقد اهتمت البهائية بإبطال ختم النبوة وإثبات أن النبوة لم تنقطع ، وقاموا بتأويل ما يدل على أن محمداً عليه السلام هو خاتم الأنبياء .

ويرى المازندرانى أن عقيدة ختم النبوة من المحن التى ابتلى الله بها العباد ، وأن مسألة ختم النبوة ونسبتها إلى محمد عليه السلام إنما هى نسبة اعتبارية وليست نسبة مطلقة ، وأنه يجوز أن يقال فى كل واحد : إنه الأول ، وإنه الخاتم .

وادعى المازندرانى أن عقيدة ختم النبوة تضاد رحمة الله وكرمه ، لأن ختم النبوة يعنى أن الله تعالى أصبح عاجزاً عن تشريع الشرائع وتقرير الأديان .

ولقد شبَّه موقف المسلمين من ختم النبوة بموقف اليهود من عيسى عليه السلام وإنكارهم له زاعمين أن الرسالة ختمت بموسى عليه السلام ، وأيضاً تشبيههم بموقف النصارى من محمد عليه السلام وإنكارهم لنبوته (٢) .

* **القول بالحلول والرجعة** : فلقد ادعى المازندرانى أن كل الأنبياء يجتمعون فيه ، فهو محمد وعيسى وموسى وجميع الأنبياء ، فجميع الرسل والأنبياء فى حكم نفس وذات واحدة (٣) .

والأنبياء مظاهر أمر الله ومهابط وحيه ، وهم بالحقيقة مظاهر جميع أسمائه

---

(١) إحسان إلهى : البهائية ص ٩٥ - ١٤٩ ، وانظر أيضاً : البهائية والقاديانية ، للدكتور أسعد السحمرانى ص ٩١ - ٩٨

(٢) الدكتورة سهير محمد على الفيل : البابية والبهائية ص ٢٧ - ٣٢

(٣) الدكتورة سهير محمد على الفيل : البابية والبهائية ص ٣٦

وصفاته ، هم مظاهر قدرته وقوته وإرادته ومشيئته ، ولا يمتنع صدور المعجزات منهم ، بسبب كلية النفس المقدسة المتجلية فيهم [١] .

ويدعى المازندرانى بأن الأنبياء شخص واحد ، ظهر بأسماء وأشكال مختلفة فى الزمن الماضى ، أما الآن فإنهم جميعاً - كما يدَّعى المازندرانى ويزعم البهائيون - إنما هو هذا المازندرانى بالشخص ، وهذا يعنى القول بالرجعة .

بل يصرِّح بالقول بالرجعة : « ... إن الأنبياء ظهروا فى أقمصة مختلفة ، وتشكَّلوا بالأشكال المتعددة ، أليس الجميع هياكل أمر الله .... » [٢] .

* **تطور الرسالات النبوية يخضع لتفاوت الاستعداد البَشرى** ، فهم يحاولون أن يتخذوا من تقدم البَشرية وبلوغها درجة من التقدم والرقى وسيلة وذريعة للتقول بأن ذلك يناسب مقام الرسالة الجديدة [٣] .

* **إنكارهم للمعجزات الحسية** : يرى البهائيون أن صدق الرسل يكون بالآية ، أى العلامة ، أما لفظ المعجزة والكرامة فهى ألفاظ مستخدمة لم يكن لها ذكر عند الأوَّلين .

والآيات تنقسم إلى قسمين هما : الآيات الكتابية ، أى الوحى السماوى ، وهو عبارة عن الحقائق والمعانى التى نزلت بواسطة الروح الأمين على قلوب الأنبياء والمرسلين ، ثم ظهرت على هيأة الكلمات من ألسنتهم ، وتجلّت فى قوالب الألفاظ والعبارات من أفواههم ، وهذا القسم من الآيات هو الذى يدل على صدق الأنبياء والرسل .

أما القسم الثانى من الآيات .. فهو الآيات الاقتراحية ، وهى أمور غير ممكنة عادة ، تقترحها الأمة أو بعض منها على مدعى النبوة أو الرسالة ويعلقون تصديقهم له على ظهورها، وهى جالبة للهلاك، موجبة للدمار، لا تفيد اليقين، ولا يطلبها

---

(١) أبو الفضائل الجرفادقانى : الدرر البهية ص ٥٥ ، ٥٦

(٢) الدكتورة سهير محمد على : البابية والبهائية ص ٤٢ ، ٤٣

(٣) الدكتورة سهير محمد على : البابية والبهائية ص ٥٠ ، ٥١

إلا الفسقة والأشرار ، والمؤمنون الخُلَّص من أُمَّة كل نبى لم يطالبوا نبيهم بآية حسية أو معجزة اقتراحية .

ويرون أن الدليل يرتبط بالمدلول ، فادعاء الطب والنبوغ فيه لا يدل عليه الطيران فى السماء ، بل يدل عليه الإتيان بأفعال تثبت براعة ومهارة مدَّعى الطب ، وعلى هذا فلا ارتباط بين ادعاء الرسالة والقدرة على الأمور المستحيلة .

ونتيجة لذلك ، فالآيات الكتابية (الوحى) لها مزايا ظاهرة على الآيات الاقتراحية التى عبَّروا عنها بالمعجزات (١) .

ولقد زعموا أنه قد ورد فى القرآن ما يفيد صراحة امتناع إجراء المعجزات الحسية على أيدى الرسل ، ولقد أولوا المعجزات الحسية تأويلاً يؤدى إلى إثبات مزاعمهم ، وشككوا فى مصادر وصول الأخبار الخاصة بالمعجزات الحسية ، وانتهوا إلى أن المعجزة الحقيقية هى الكتاب المنزَّل على الرسول .

وهكذا يحاول البهائيون تبرير موقفهم من ادعاء النبوة ، وذلك بإبطال الأفكار التى تحول دون استمرار النبوة وتحقيق مآربهم ، فقالوا بعدم ختم النبوة وأن بابها مفتوح على الدوام ، وحاولوا أن يربطوا هذه الفكرة برحمة الله بعباده ودوام تلك الرحمة ، مخالفين بذلك الإسلام الذى أقر بختم النبوة ، وأيضاً معارضين الأدلة العقلية على ختم النبوة - سبق الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن ختم النبوة .

وأيضاً حاولوا أن يجدوا سنداً لموقفهم من بعض الأفكار فى الديانات الشرقية القديمة ، وعند غلاة الشيعة والمتصوِّفة ، وقالوا بالتناسخ وبالرجعة وبحلول الإله فى الأنبياء ، بل هم مظهر الإله وتجلياته .... إلى آخر تلك الأفكار التى تبيح لهم القول بنبوة أدعياء النبوة منهم .

ولقد كان عجزهم عن الإتيان بمعجزات حسية كدليل على صدق ادعاء النبوة سبباً فى إنكارهم المعجزات الحسية كدليل على الصدق ، والواقع أنه لم يكن

---

(١) أبو الفضل الجرفادقانى : الدرر البهية ص ٦٥ - ٧٨

(٢) الدكتورة سهير محمد على : البابية والبهائية ص ١١٥ - ١٢٥

بوسعهم أن يأتوا بمثل هذه المعجزات ، كما أنه ليس بوسعهم الإتيان بالآيات الكتابية (الوحى) التى عدُّوها دليل صدق الرسل ، إنها دعاوى خالية من الدليل والبرهان وتفتقر إلى السند ، وأصحابها هم مرضى نفسانيون يستحقون العلاج .

* *

٣ – القاديانية :

ولد ميرزا غلام أحمد القاديانى ، رئيس طائفة القاديانية والأحمدية بقاديان من بلاد البنجاب فى الهند سنة ١٨٣٩ ، ومن أسرة ثرية كان لها صلة بالاستعمار الإنجليزى فى الهند ، وعندما بلغ الرشد قرأ القرآن على بعض فقهاء الشيعة ودرس بعض الكتب الأوردية والعربية ، ولقد تقلَّد غلام أحمد وظيفة فى إدارة نائب المندوب السامى فى سيالكوت ، ولكنه استقال وعمل مع والده فى إدارة شئونه الخاصة ، وانقطع للعبادة والبحث فى الدين ، ولقد كان مضطرب الأفكار والعقيدة، عليل الصحة والنفس ، يتطلع إلى أنه مؤسس ديانة جديدة ويكون له أتباع وتلاميذ .

ثم مكث فترة على هذه الحال ، ثم ادَّعى أنه المسيح المنتظر ، وأنه يقوم بين المسلمين لهدايتهم ، كما قام المسيح ابن مريم لهداية اليهود ، وأنه الذى اكتشف قبر المسيح عليه السلام ، وباكتشافه لهذا القبر قد حلَّت فيه روح المسيح وقوته ، وأنه المهدى المنتظر ، وبذا يكون المجدِّد للدين .

وفى كلام القاديانى ما يشبه القول بالحلول ، فهو يتلبس بروح السيد المسيح وروح كرشنا رب الخمر عند البراهمة كما يتلبس بأرواح غيرهم (١) .

ولقد قال أحد القاديانية وهو القاضى يار محمد القاديانى : « إن المسيح الموعود (أى الغلام) بيَّن مرة حالته فقال : « إنه رأى نفسه كأنه امرأة ، وأن الله أظهر

(١) عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الإسلام ص ٥٥٠ ، عباس محمود العقاد : الإسلام فى القرن العشرين ص ١١٤ ، الدكتور أحمد عبد القادر الشاذلى : حركات الغلو والتطرف فى الإسلام .

فيه قوته الرجولية » ، ويقول المتنبىء القاديانى نفسه : « قد نُفخ فىَّ روح عيسى كما نُفخ فى مريم ، وحبلت بصورة الاستعارة ، وبعد أشهر لا تتجاوز عن عشرة أشهر ، حُوِّلتُ عن مريم ، وجُعِلتُ عيسى، وبهذا الطريق صرت ابن مريم » .

وعلى هذا تعتقد القاديانية بأن غلام أحمد هو ابن الله ، بل هو عَيْن الله ، يقول غلام : « خاطبنى الله بقوله : اسمع يا ولدى » . . . ويقول أيضاً : « إن الله نزل فىَّ ، وأنا واسطة بينه وبين المخلوقات كلها » [١] .

ولقد ادَّعى النبوة ، ونسبها إليه فريق كبير من القاديانية الذين يرون أن النبوة لم تُختم بمحمد ﷺ ، بل هى جارية ، وذلك لأن الله لا يزال يرسل الأنبياء لإصلاح هذه الأُمَّة وهدايتها على حسب الضرورة ، وأن خزائنه لا تنفد ، وأن القائلين بختم النبوة لا يعرفون قدرة الله ، ولسوف يأتى الآلاف من الأنبياء فى المستقبل إلى يوم القيامة .

وعلى هذا تعتقد القاديانية بأن غلام أحمد نبى الله ورسوله ، بل هو أفضل الأنبياء جميعاً ، ويقول غلام أحمد واصفاً نفسه : « أحلف بالله الذى فى قبضته روحى ، هو الذي أرسلنى وسمَّانى نبياً ونادانى بالمسيح الموعود ، وأنزل لصدق دعواى بيِّنات يلغ عددها ثلاث مائة ألف بيِّنة » .

ويقول أيضاً المتنبئ القاديانى : « وآتانى ما لم يؤت أحداً من العالمين » ، ويقول أيضاً : « أنا وحدى أعطيت كل ما أعطى لجميع الأنبياء » .

وتعتقد القاديانية بأن غلام أحمد يوحى إليه ، وينزل عليه كلام الله ، وليس هذا فحسب ، بل وحيه كوحى محمد ﷺ ، وإلهاماته كالقرآن ، ويجب الإيمان به، فيقول القاضى محمد يوسف القاديانى : « إن غلام أحمد مأمور بأن يسمع ما يُوحَى إليه لجماعته ، كما أنه واجب على القاديانية الإيمان به ، لأن كلام الله لا يُبلَّغ إلا لهذا الغرض ، أى الإيمان به والعمل عليه ، وهذه المرتبة لم تحصل إلا للأنبياء بأن يؤمن بوحيهم » [٢] .

---

(١) إحسان إلهى : القاديانية ص ٩٩ - ١٠١ (٢) المرجع السابق ص ١٠٢

وتعتقد القاديانية أنهم أصحاب دين مستقل ، وشريعتهم شريعة مستقلة ، ورفقاء غلام أحمد كالصحابة ، وأمته أمة جديدة .

ولقد ذكر غلام أحمد شريعته فقال : « فافهموا ما هى الشريعة ، فالشريعة هى عبارة عن بيان أمر ونهى ، فمن فعل هذا وقنن لأمته قانوناً ، صار صاحب الشريعة ، فأنا صاحب الشريعة لأنه يُوحَى إلىّ الأوامر والنواهى ، وليس من الضرورى للشريعة أن تكون مشتملة على أحكام جديدة لأن ما يوجد فى القرآن من التعليمات يوجد فى التوراة ، وإلى هذا أشار تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَى * صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ﴾ [1] ، [2] .

والواقع أن كلام غلام أحمد عن شريعة لا تأتى بجديد فيه مغالطة ، إذ أن الشرائع تُنسخ ، أما الشئ الثابت الذى قال به الأنبياء جميعاً هو وجود إلَه واحد له كل صفات الكمال ومنزَّه عن كل صفات النقص .

فهل نجد فى شريعة القاديانية ذلك الأصل الثابت الذى أجمع عليه كل الأنبياء .

وبدون أن ندخل فى تفاصيل تلك الشريعة المزعومة (القاديانية) ، بل تكفى الإشارة إلى قولهم بإضافة التشبيه والتجسيم لله تعالى ، فهو - تعالى الله عن ذلك - يصوم ويُصلِّى ، وينام ويصحو ، ويكتب ويوقع ، ويصيب ويخطئ ، ويجامع ويولد ، ويتجزئ ويُشبَّه ويُجسَّم على سبيل المثال يقول المتنبىء القاديانى غلام أحمد : « قال لى الله : إنى أُصلىِّ وأصوم وأصحو وأنام » [3] ، [4] .

ولقد أوردنا نموذجاً من تلك النصوص المذرية التى تنضح تشبيهاً ونقصاً ، والتى لا تليق نسبتها إلى البَشر العاديين ، فكيف نصف بها رب العالمين ؟ ولا شك أن هذه الأوصاف القبيحة مخالفة لكل الأديان السماوية .

علاوة على ذلك قولهم بالحلول ، وقولهم بعدم اختتام النبوة .

(١) إحسان إلهى : القاديانية ص ١٠٩ - ١١١ (٢) الأعلى : ١٨ - ١٩

(٣) البشرى ، للغلام القاديانى : ٢/٩٧

(٤) إحسان إلهى : القاديانية ص ٩٦ - ٩٨

لكن يبدو من كلام غلام أحمد القادياني ما يفيد أنه ليس يدَّعى نبوة تشريع ، أى ليس آتياً بشرع جديد ، بل هو يدَّعى النبوة المطلقة التى بدون تشريع مصاحب لها ، فلقد ذكر أن نبوته لا تنافى حديث : « لا نبى بعدى » ، كما لا ينافيه نزول المسيح من السماء عند المسلمين ، وأيَّد هذا بما نقل عن محيى الدين بن عربى أن النبوة التى انقطعت إنما هى نبوة التشريع لا مقامها [1] .

كذلك كان يدَّعى أن نبوته لا تتعارض مع القول بكون النبى محمد خاتَم الأنياء بفتح التاء - لأنه خلاف خاتِم - بكسر التاء ، إذ أن ذلك يؤدى إلى أن الخاتَم ليس معناه آخر ، بل معناه أفضل ، أى أن النبى أفضل النبيين ، ولقد رد على ذلك الادعاء صاحب كتاب « القاديانية » بما يفيد خروج ذلك التأويل عن أقوال أهل اللُّغة والمفسِّرين [2] .

وليس بوسعنا أن نتابع عقائد تلك الطائفة ، وهى عقائد فاسدة ، وادعاء صاحبها النبوة ادعاء كاذب ، ولعله نفسه كان يشعر بضعف دعواه أنه نبى ، فكان يحملها على المجاز لا على الحقيقة ، ولقد كان يشعر أنه لا حاجة إليه بعد بقاء القرآن سالماً من غير تحريف ، فادَّعى أن القرآن فى حاجة إلى مفسِّر .

ولقد قام أحد أتباع القاديانية بتفسير وترجمة للقرآن الكريم باللغة الإنجليزية تقع فى ألف وخمسمائة صفحة ، ولقد قام أحد الباحثين المعاصرين بعمل دراسة لهذا التفسير الذى وضعه « مالك غلام فريد الأحمدى » ، وليس بوسعنا أن نعرض لهذا التفسير ، بل يكفى القول بأن به تفسيرات لبعض الألفاظ غير مقبولة ، وخروج بها عن معناها ، فإنه قد جمع فى تفسيره الكثير من الأخطاء اللغوية والأخطاء الأخرى المضحكة أحياناً ، وتحريف بعض مفاهيم الإسلام ، وإنكار المعجزات وتأويل الآيات الخاصة بها تأويلاً تعسفياً وفقاً لرأيه فى نفيها ، ومحاولته إضفاء

---

(١) عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الإسلام ص ٥٥٢

(٢) إحسان إلهى : القاديانية ص ٢٦٨ - ٣٠٧ ، ولقد رد على ادعاءاتهم واستنادهم إلى موقف ابن عربى : عبد المتعال الصعيدى (المجددون فى الإسلام ص ٥٥٥) .

العصرية على تفسيره ، مما شوَّه التفسير تشويهاً كبيراً ، وجعل تفسيراته فى مجملها خارجة عن العقل والمنطق ، ولا يستطيع الإنسان العادى أن يتقبلها لما فيها من تكلف وتعسف ، إنها بالجملة لخدمة معتقدات القاديانية ، والتى ترى نسخ الأديان كلها السابقة عليها، وبقاء ذلك الذى يسمونه معتقداً وهو مبين الفساد [1].

ولقد جمعت حركة القاديانية إلى فسادها فى العقيدة أمراً سيئاً آخر ، إذ أمدَّت الحكومة الإنجليزية بخير جواسيسها لخدمة مصالحها الاستعمارية ، وقد كانوا أصدقاء أوفياء ، وكانوا موضع ثقة الحكومة الإنجليزية ، وقد خدموها فى الهند وخارج الهند .

* * *

---

(١) قام بهذه الدراسة الزميل الصديق الأستاذ الدكتور إبراهيم عوض بقسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة عين شمس ، ولقد تفضل بإعارتى تلك الدراسة ، وهى لا تزال مخطوطة ومصورة ويبين أن هذا التفسير يتسم بعدم الموضوعية ، والبعد عن العقل فى التفسير ، محاولاً أن يخدم أفكار القاديانية عن نبيهم ، وإثبات كل معتقداتهم عن طريق تلك التفسيرات الخاطئة والتأويلات الفاسدة للقرآن الكريم وهى بعنوان « دراسة لتفسير مالك غلام فريد الأحمدى » . (الدكتورة آمنة محمد نصير : أضواء وحقائق ص ٧٢) .

مراجع البحث

(أ) المراجع العربية :

١ - إبراهيم (د . زكريا) : المشكلة الخلقية ، مكتبة مصر سنة ١٩٨٠ م .

٢ - ابن تيمية : الرد على المنطقيين ، طبعة بومباى بالهند سنة ١٩٤٩ م .

٣ - ابن تيمية : النبوات ، دار القلم ببيروت .

٤ - ابن تيمية : الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ، المطبعة السلفية سنة ١٣٨٧ هـ . .

٥ - ابن تيمية : منهاج السُّنَّة النبوية فى نقد كلام الشيعة والقدرية (أربعة أجزاء) طبعة أولى ، بولاق ، مصر سنة ١٣٢١ هـ .

٦ - ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت .

٧ - ابن حنبل : الرد على الزنادقة والجهمية ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٩٣ هـ.

٨ - ابن خلدون : المقدمة ، طبعة دار الشعب .

٩ - ابن رشد : فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، سنة ١٩٧٨ م .

١٠ - ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ، تحقيق الدكتور محمود قاسم ، الأنجلو المصرية ، سنة ١٩٥٥ م .

١١ - ابن سينا : النجاة . . مختصر الشفاء - مطبعة السعادة مصر - سنة ١٣٣١ هـ.

١٢ - ابن سينا : رسالة فى إثبات النبوات ، تحقيق وتقديم ميشال مروة .

١٣ - ابن طفيل : حى بن يقظان ، تحقيق أحمد أمين ، دار المعارف ، مصر سنة ١٩٤٩ م .

١٤ - أبو ريان (د . محمد على) : أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردى، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية .

١٥ - أبو ريدة (د . محمد عبد الهادى) : إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٥٥ م .

١٦ - أبو زهرة (الإمام محمد) : تاريخ الجدل ، دار الفكر العربى سنة ١٩٨٠ م .

١٧ - أبو زهرة (الإمام محمد) : المعجزة الكبرى القرآن ، دار الفكر العربى.

١٨ - أبو عذبة : الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية ، طبعة أولى ، حيدر آباد الدكن ، سنة ١٣٢٢ هـ .

١٩ - الأشعرى : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق محمد محيى الدين ، النهضة المصرية ، سنة ١٩٦٩ م .

٢٠ - الأشعرى : اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ، تحقيق الأب مكارثى، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، سنة ١٩٥٢ م .

٢١ - الأصفهانى : الذريعة إلى مكارم الشريعة ، مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٧٣ م .

٢٢ - الألورى (آدم عبد الله) : فلسفة النبوة والأنبياء فى ضوء القرآن والسُّنَّة، مكتبة وهبة ، سنة ١٩٨٣ م .

٢٣ - الآمدى : الإحكام فى أصول الأحكام ، مطبعة المعارف - مصر سنة ١٣٣٢ هـ.

٢٤ - الإيجى (عضد الدين) : المواقف مع شرح السيد السند ، بولاق ، مصر ، سنة ١٣٣٦ هـ .

٢٥ - الباقلانى : التمهيد ، نشرة الأب مكارثى ، المكتبة الشرقية ، بيروت سنة ١٩٥٧ م .

٢٦ - الباقلانى : إعجاز القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف مصر .

٢٧ - الباقلانى : البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامات والحيل ، نشرة مكارثى ، المكتبة الشرقية ، بيروت سنة ١٩٥٨ م .

٢٨ - البغدادى : أصول الدين - الطبعة الثانية - دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٠ م .

٢٩ - البغدادى : الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة صبيح ، الأزهر ، القاهرة .

٣٠ - التفتازانى (د . أبو الوفا) : مدخل إلى التصوف الإسلامى ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، سنة ١٩٩١ م .

٣١ - التفتازانى (د . أبو الوفا) : علم الكلام وبعض مشكلاته ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، سنة ١٩٧٩ م .

٣٢ - الترمذى : ختم الأولياء - تحقيق عثمان إسماعيل يحيى ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت .

٣٣ - الجرجانى : التعريفات ، المطبعة المحمدية المصرية ، سنة ١٣٢١ هـ .

٣٤ - الجرفادقانى : الدرر البهية ، مطبعة الموسوعات ، سنة ١٣١٨ هـ .

٣٥ - الجوينى : الإرشاد ، تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم الخانجى سنة ١٩٥٠ م .

٣٦ - الخياط (أبى الحسين) : الانتصار ، تحقيق نيبرج ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٣٤٤ هـ .

٣٧ - الديار بكرى (أبى الحسن) : تاريخ الخميس فى أحوال أنفس نفيس ، المطبعة الوهبية ، مصر سنة ١٢٨٣ هـ .

٣٨ - الرازى : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين - الطبعة الأولى ، المطبعة الحسنية المصرية .

٣٩ - الرازى : معالم أصول الدين بهامش محصل أفكار المتقدمين .

٤٠ - الرازى : النبوات وما يتعلق بها - دار الكليات الأزهرية ، تحقيق الدكتور أحمد حجازى السقا ، سنة ١٩٨٦ م .

٤١ - السالوس : أثر الإمامة فى الفقه الجعفرى ، دار الاعتصام سنة ١٩٨٧ م.

٤٢ - السالوس : عقيدة الإمامة عند الشيعة الإثنا عشرية ، دار الاعتصام .

٤٣ - السحمرانى : البهائية والقاديانية ، دار النفائس ، بيروت - الطبعة الثانية - سنة ١٩٨٩ م .

٤٤ - السلامى عمر : الإعجاز الفنى فى القرآن ، نشر وتوزيع عبد الكريم بن عبد الله ، تونس سنة ١٩٨٠ م .

٤٥ - السيوطى : صون المنطق ، تحقيق الدكتور على سامى النشار ، القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

٤٦ - الشاذلى (أحمد عبد القادر) : الغلو والتطرف فى الإسلام ، الدار المصرية للكتاب سنة ١٩٨٧ م .

٤٧ - الشهرستانى : نهاية الإقدام ، تحقيق الفرد جيوم ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت سنة ١٩٧٥ م .

٤٨ - الصابونى : النبوة والأنبياء ، دار الصابونى سنة ١٣٩٠ هـ .

٤٩ - الصعيدى (عبد المتعال) : النظم الفنى فى القرآن ، مكتبة الآداب ، المطبعة النموذجية .

٥٠ – الطويل (د . توفيق) : الفلسفة الخلقية . . نشأتها وتطورها ، دار المعارف ، الإسكندرية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٦٠ م .

٥١ – الطويل (د. توفيق) : الأحلام . . دراسة مقارنة ، الطبعة الثالثة ، مكتبة الآداب ، القاهرة .

٥٢ – الطويل (د . توفيق) : قضايا من رحاب العلم والفلسفة ، النهضة العربية سنة ١٩٨٦ م .

٥٣ – الظهير (إحسان إلهى) : البهائية . . نقد وتحليل ، دار الاعتصام سنة ١٩٨٥ م .

٥٤ – الظهير (إحسان إلهى): القاديانية ، إدارة ترجمان السُّنَّة ، سنة ١٩٨٣م.

٥٥ – العقاد : الفلسفة القرآنية ، دار الإسلام ، القاهرة .

٥٦ – العقاد : الله . . كتاب فى نشأة العقيدة الإلَهية ، دار المعارف ، مصر .

٥٧ – العراقى (د . عاطف) : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف، مصر ، سنة ١٩٨٠ م .

٥٨ – العراقى (د . عاطف) : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، دار المعارف سنة ١٩٨٠ .

٥٩ – الغزالى (أبو حامد) : المنقذ من الضلال ، مكتبة الجندى ، سنة ١٩٧٣ م .

٦٠ – الغزالى (أبو حامد) : كيمياء السعادة ، مكتبة الجندى ، سنة ١٩٧٣م.

٦١ – الغزالى (أبو حامد) : الاقتصاد فى الاعتقاد ، تحقيق الدكتور عادل العوا ، دار الأمانة ، بيروت سنة ١٩٦٩ م

٦٢ – الغزالى (أبو حامد) : إحياء علوم الدين ، دار المعرفة للطباعة والنشر.

٦٣ – الغمراوى : الإسلام فى عصر العلم ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

٦٤ - الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مطبعة النيل ، مصر .

٦٥ - الفارابى : فصوص الحكم ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٠٧ م .

٦٦ - الفيل (د . سهير محمد على) : البابية والبهائية وموقف الإسلام منها، دار المنار سنة ١٩٩١ م .

٦٧ - القارى (ملا على) : شـــرح الفقه الأكبر - الطبعة الأولى - مطبعة التقدم ، مصر سنة ١٣٢٣ هـ .

٦٨ - القرطبى : الإعلام ، دار التراث العربى - الطبعة الأولى - سنة ١٩٨٠م

٦٩ - القطان (مناع) : مباحث فى علوم القرآن ، مكتبة وهبة سنة ١٩٨١م.

٧٠ - الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٩٦٠م ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقى سرور .

٧١ - الكندى : رسائل الكندى الفلسفية ، دار الفكر العربى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، تحقيق الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة .

٧٢ - الماوردى : أعلام النبوة ، مكتبة الآداب سنة ١٩٨٧ م .

٧٣ - الماتريدى (أبو منصور) : التوحيد ، تحقيق الدكتور فتح الله خليف ، دار المشرق ، بيروت سنة ١٩٧٠ م .

٧٤ - الماتريدى (أبو منصور) : تأويلات أهل السُّنَّة (مخطوط) ، دار الكتب المصرية ، رقم (٨٧٣) تفسير .

٧٥ - المغربى (د . على عبد الفتاح) : أبو منصور الماتريدى وآراؤه الكلامية، مكتبة وهبة ، سنة ١٩٨٥ م .

٧٦ - المغربى (د . على عبد الفتاح) : الفرق الكلامية الإسلامية .. مدخل ودراسة ، مكتبة وهبة ، سنة ١٩٨٦ م .

٧٧- المغربى (د . على عبد الفتاح) : دراسات فى الأخلاق الإسلامية ، مكتبة الحرية ، سنة ١٩٨٧ م .

٧٨- المغربى (د . على عبد الفتاح) : دراسات فى الفكر الإسلامي المعاصر، مكتبة الحرية ، سنة ١٩٨٨ م .

٧٩- المغربى (د . على عبد الفتاح) : الفكر الدينى الشرقى القديم ، مكتبة الحرية ، سنة ١٩٨٧ م .

٨٠ - النسفي (أبو المعين) : تبصرة الأدلة (مخطوط) : دار الكتب المصرية، رقم (٤٢) توحيد .

٨١ - النشار (د . على سامى) : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، دار المعارف مصر .

٨٢ - النوبختى (أبو محمد بن موسى) : فرق الشيعة ، استانبول سنة ١٩٣١ م .

٨٣ - الهارونى (أبو الحسن أحمد) : إثبات نبوة النبى .

٨٤ - آل ياسين (جعفر) : فيلسوف . . عالم ، دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفى ، دار الأندلس ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٨٤

٨٥ - أبى العز (على بن محمد) : شرح العقيدة الطحاوية ، مطبعة العاصمة، القاهرة .

٨٦ - إقبال (محمد) : تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، ترجمة عباس محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٨

٨٧ - أمير (سيد على) : روح الإسلام ، ترجمة أمين محمود الشريف ، مكتبة الآداب ، القاهرة .

٨٨ - أمين (د . عثمان) : رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده - الطبعة الثانية ، الأنجلو ، سنة ١٩٦٥ م .

٨٩ - بلقاسم (البغدادى) : المعجزة القرآنية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر .

٩٠ - بن نبى (مالك) : الظاهرة القرآنية ، ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين، دار الجهاد - الطبعة الأولى - سنة ١٩٥٨ م .

٩١ - بوترو (إميل) : فلسفة كانط ، ترجمة الدكتور عثمان أمين ، الدار القومية للطباعة والنشر .

٩٢ - جار الله (موسى) : الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، سنة ١٩٨٤ م .

٩٣ - جابر (قاسم) : الفلسفة والاعتزال فى نهج البلاغة - الطبعة الأولى - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، سنة ١٩٨٧ م .

٩٤ - جاويش (عبد العزيز) : الإسلام دين الفطرة ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية .

٩٥ - حسنه (عمر عبيد) : معرفة الوحى .. الإطار المرجعى والضابط المنهجى لمعرفة العقل ، إصدار المعهد العالمى للفكر الإسلامى .

٩٦ - حسين (عبد القادر) : القرآن .. إعجازه وبلاغته ، المطبعة النموذجية سنة ١٩٧٥ م .

٩٧ - حلمى (د . مصطفى) : الحياة الروحية فى الإسلام - الطبعة الثانية - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٤ م .

٩٨ - خان (محمد ظفر الله) : الإسلام والإنسان المعاصر ، ترجمة الدكتور محمد جلال شرف ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية سنة ١٩٨٠ م .

٩٩ - دراز (د . محمد عبد الله) : دستور الأخلاق فى القرآن ، ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين - الطبعة الأولى - مؤسسة الرسالة ، دار البحوث العلمية .

١٠٠ - دراز (د . محمد عبد الله) : مدخل إلى القرآن الكريم ، عرض تاريخى وتحليل مقارن ، ترجمة محمد عبد العظيم على ، دار القلم ، الكويت .

١٠١ - دراز (د . محمد عبد الله) : النبأ العظيم . . نظرات جديدة فى القرآن ، مطبعة السعادة ، القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

١٠٢ - رضا (رشيد) : الوحى المحمدى، دار الكتب الجزائرية سنة ١٩٨٨م.

١٠٣ - سعد (الطبلاوى) : التصوف فى تراث ابن تيمية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٤ م .

١٠٤ - شرف (محمد ياسر) : حركة التصوف الإسلامى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٦ م .

١٠٥ - شيخون (محمود السيد) : الإعجاز فى نظم القرآن ، مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٧٨ م .

١٠٦ - صالح (سعد الدين) : المعجزة والإعجاز فى القرآن الكريم ، دار المعارف - الطبعة الثانية - سنة ١٩٩٣ م .

١٠٧ - صبحى (د . أحمد محمود) : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى . . العقليون والذوقيون ، دار المعارف ، مصر .

١٠٨ - صبحى (د . أحمد محمود) : فى علم الكلام . . المعتزلة والأشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية سنة ١٩٧٨ م .

١٠٩ - عبد المقصود (د . عبد الغنى) : موقف الفلاسفة والمتكلمين من منكرى النبوة ، مكتبة الزهراء ، مصر ، سنة ١٩٩٣م .

١١٠ - عبد الجبار (القاضى) : المغنى فى أبواب العدل والتوحيد - ٢٠ جزءاً - حقق منها ١٤ جزء نشرتها وزارة الثقافة المصرية من مجموعة « تراثنا » ، حققتها لجنة بإشراف ومراجعة الدكتور طه حسين ، والدكتور إبراهيم مدكور .

١١١ - عبد الجبار (القاضى) : شرح الأصول الخمسة ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان - الطبعة الأولى - مكتبة وهبة ، القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

١١٢ - عبد الرازق (مصطفى) : الدين والوحى والإسلام ، دار إحياء الكتب العربية .

١١٣ - عبد الرازق (مصطفى) : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - الطبعة الثالثة - لجنة التأليف والترجمة والنشر .

١١٤ - عبد العال (محمد جابر) : حركات الشيعة المتطرفين ، مطبعة السُّنَّة المحمدية سنة ١٩٥٤ م .

١١٥ - عبد الرحمن (عائشة) : قراءة فى وثائق البهائية ، مركز الأهرام للترجمة والنشر - الطبعة الأولى - سنة ١٩٨٦ م .

١١٦ - عبده (الإمام محمد) : رسالة التوحيد - تعليق رشيد رضا - الطبعة السابعة عشرة ، دار المنار سنة ١٣٧٦ هـ .

١١٧ - عبده (الإمام محمد) : تفسير جزء عم ، مطبعة محمد على صبيح سنة ١٩٦٧ م .

١١٨ - على (محمد) : الفكر الخوالد للنبى محمد ، ترجمة مأمون النجار ، مكتبة الآداب ، القاهرة .

١١٩ - عوض (د . إبراهيم) : مصدر القرآن ، نسخة خطية .

١٢٠ - عوض (د . إبراهيم) : دراسة لتفسير مالك ، غلام فريد الأحمدى، نسخة خطية .

١٢١ - غنى (قاسم) : تاريخ التصوف فى الإسلام ، ترجمة صادق نشأت ، النهضة المصرية سنة ١٩٧٢ م .

١٢٢ - قابيل (د . عبد الحى) : المذاهب الأخلاقية فى الإسلام ، دار الثقافة للنشر والتوزيع سنة ١٩٨٤ م .

١٢٣ - قطب (سيد) : التصوير الفنى فى القرآن ، دار الشروق سنة ١٩٨٢م.

١٢٤ -قطب (سيد) : مشاهد يوم القيامة ، دار الشروق سنة ١٩٨٨ م .

١٢٥ - كوربان (هنرى) : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسى ، منشورات عويدات ، بيروت .

١٢٦ - مدكور (د . إبراهيم) : فى الفلسفة الإسلامية . . منهج وتطبيقه - الجزء الأول ، الطبعة الثانية - دار المعارف سنة ١٩٦٨ م .

١٢٧ - مدكور (د . إبراهيم) : فى الفلسفة الإسلامية . . منهج وتطبيقه - الجزء الثانى - دار المعارف سنة ١٩٧٦ م .

١٢٨ - محمود (د . عبد الحليم) : دلائل النبوة ومعجزات الرسول ، دار الإنسان سنة ١٩٨٦ م .

١٢٩ -موسى (د . محمد يوسف) : القرآن والفلسفة ، دار المعارف سنة ١٩٨٢ م .

١٣٠ - نجاتى (د . عثمان) : القرآن وعلم النفس ، دار الشروق - الطبعة الثانية - سنة ١٩٨٥ م .

١٣١ - نصير (د . آمنة) : أضواء وحقائق على البابية والبهائية والقاديانية - الطبعة الأولى - دار الشروق سنة ١٩٨٤ م .

١٣٢ - وافى (د . على عبد الواحد) : المدينة الفاضلة للفارابى ، دار الكتب القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

١٣٣ - لاووست (هنرى) : نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع ، ترجمة محمد عبد العظيم على ، دار الأنصار .

١٣٤ - يوسف (فرصوص) : العلم والقرآن يفضحان السحر .

* *

(ب) المراجع الأجنبية :

١٣٥ - Hitti Philip : Islam Amay of life regnery Gatemay , I N C , Sauth Bend , Indiana 1969 .

١٣٦ - Khalifa Abdul hakim : Islamic Ideology , Lahore

١٣٧ - Sayyed Hossein Nasr : Ideals and realites of Islam Lodon 1979 .

* * *

محتويات الكتاب

الفصل الثاني : الوحى
(٦٥ - ١٢٠)

الفصل الثالث اثبات النبوة (المعجزات)
(١٢١ - ٢٠٦)

الصفحة

الصفحة

الصفحة

* * *

رقم الايداع : ٨٦٨٣ / ١٩٩٤
الترقيم الدولى I.S.B.N. 977 - 225 - 059 - 4

طبع بالمطبعة الفنية ت ٣٩١١٨٦٢